't Tarikh al Misri



جامعـــة القاهـــرة

كليـــة الآداب

العدد الثامن

يناير ١٩٩٢

المؤرخ المصري

يصدرها قسم التاريخ

دراســـات وبحـــوث فى التاريخ والحضارة

محتـــوى العـــــدد

الصفحة

قواعــــد النشــــــر



* ترحب المؤرخ المصرى بنشر الأبحــات والدراسات الأصــيلة ذات المستوى الأكاديمى الجاد بعد التحكيم ، فضلا عن مراجعات وعرض الكتب الجديدة .

* تقبــل المؤرخ المصرى للنشر الأبحاث التاريخية والحضــارية المكتوبة باللغتين العربية والانجليزية على ألا يزيد عدد صفحات البحث أو المقال عن ٣٠ صفحة مطبوعة على الآلة الكاتبة على ورق حجم كوارتو بما فى ذلك الهــوامش والجــداول وقائمة المراجــع .

* المؤرخ المصرى لا تنشر بحوثا سبق أن نشرت أو معروضة للنشر فى مكان آخر ، وتقوم رئاسة التحرير باخطار المؤلفين باجازة بحوثهم للنشر بعد عرضها على هيئة التحكيم .

* تحتفظ المؤرخ المصرى لنفســها بحق قبول أو رفض الأبحاث المقدمة للنشر دون ابداء الأسباب ، كما لا تلتزم باعادة الأبحاث أيا كان قرار هيئة التحكيم .

* النشر فى المؤرخ المصرى متاح لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية والعربية والأجنبيــة وســائر المهتمــين بالدراســات التاريخيــة .

* الآراء الواردة بالمؤرخ المصرى تعبر عن وجهة نظر أصحابها .



المؤرخ المصري

دراسات وبحوث فى التاريخ والحضارة

العدد الثامن **يناير ١٩٩٢**

المراسلات :

ترسل البحوث والمقالات باسم السيد الاستاذ الدكتور / **سيد احمد الناصرى** رئيس التحرير على العنوان التالى :

كلية الآداب ـ جامعة القاهرة (قسم التاريخ)

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة العدد



بينما كان هذا العدد من « المؤرخ المصرى » ماثلا للطبع ، فجع قسم التاريخ بآداب القاهرة برحيل عالم جليل ، ومؤرخ فذ ، هو فى الحقيقة شيخ مؤرخى التاريخ الاسلامى هو المرحوم الاستاذ الدكتور محمد جمال الدين سرور عن عمر يناهز الثمانين .

ولقد تخرج الفقيد من كلية الآداب ، جامعة القاهرة قسم التاريخ عام ١٩٣٥ ، وعين معيدا بذات القسم حيث حصل على درجة الماجستير فى الآداب عام ١٩٣٧ ثم حصل على درجة الدكتوراه عام ١٩٤٣ ، ثم تدرج فى مناصب هيئة التدريس فعين مدرسا فاستاذا مساعدا فاستاذا ، ثم ترأس قسم التاريخ عام ١٩٧١ ، ثم أصبح استاذا متفرغا بقسم التاريخ .

ولقد أثرى الفقيد المكتبة التاريخية بمؤلفات عديدة أهمها :

١ ــ الظاهر بيبرس وحضارة مصر فى عصره ــ نشر دار الفكر العربى عام ١٩٣٨ .

٢ ــ دولة بنى قلاوون فى مصر . نشر دار الفكر العربى ١٩٤٧ .

٣ — النفوذ الفاطمى فى جزيرة العرب — نشر دار الفكر العربى ١٩٤٧ .

٤ — قيام الدولة العربية الاسلامية فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم — نشر دار الفكر العربى ١٩٥٢ .

٥ — النفوذ الفاطمى فى بلاد الشام والعراق — نشر دار الفكر العربى ١٩٥٧ .

كما أشرف الفقيد على ما يقرب من عشرين رسالة ماجستير وعشرين رسالة دكتوراه فى شتى مواضع التاريخ الاسلامى . وتخرجت على يديه أجيال من الباحثين والاساتذة فى كافة الجامعات المصرية والعربية يحتل أغلبهم وظائف الاساتذة فى مختلف الجامعات ، كما أشرف على رسائل لطلاب أوروبيين .

ولقد عرف الراحل بأخلاقه الدمثة وباخلاصه واستقامته ، وحبه لزملائه ولطلابه ، والتزامه بالعمل لآخر لحظة فى حياته ، فقد أصر على حضور مجلس القسم يوم الاثنين السادس من يناير عام ١٩٩٢ وتحامل على نفسه رغم مرضه وفاضت روحه الى بارئها يوم الخميس التاسع من يناير ١٩٩٢ .

واسرة تحرير المؤرخ المصرى وقد هزتها الفجيعة لا تملك الا أن تدعو الله أن يتغمد فقيدها برحمته ويلحقه بالصديقين والأبرار وحسن أولئك رفيقا . وانا لله وانا اليه راجعون .

رئيس التحرير

البحـوث والدراسـات

قراءة تاريخية جديدة فى أشـــعار هسيودوس القديمة

أ. د. سيد احمد على الناصرى
رئيس قســم التاريخ
كلية الآداب ــ جامعة القاهرة

الذى لاشك فيه ، أن الصورة عن بلاد اليونان فى مرحلة العصر الهيلادى (٣٠٠٠ ــ ١١٥٠ ق.م) قد أصبحت الآن أكثر وضوحا عن ذى قبل ، وذلك بفضل مجهودات علماء الآثار الذين قاموا بالتنقيب فى المواقع الموكينية القديمة ، وبفضل حل رموز الخط الكتابى الذى استخدمه الموكينيون (Linear B.) [١] ، كما أننا يجب ألا نغفل مساهمات علماء التاريخ القديم المقــارن مثــل علماء المصريات ، والمتخصصين فى تاريخ الحيثيين ، وعلماء الساميات وغيرهم ، إلا أن الوثائق الأدبية مثل ملاحم هوميروس وهسيودوس لا تزال ــ بل وستظل مصدرا هاما للكشف عن أغوار مرحلة هامة من مراحل ذلك العصر ألا وهو العصر الهومرى المعروف عند البعض باسم عصر الأبطال ، فكلما تمعن الباحثون فى نصوص هذه الأشعار رصــدوا ملاحظات جديدة ، فالمادة التاريخية لا تتغير انما الذى يتغير هو عقلية وأسلوب ومنهج الدارس لتلك المادة . والمثل على ذلك واضح فيما قدمه لنا الاستاذ م. أ. فنلى فى كتــابه الشيق « عــالم أوديســيوس »[٢]

---

(١) انظر مقالى : اضواء على الحضارة الموكينية ، حوليات كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع والعشرون ١٩٦٦ ، صدر عام ١٩٧٣ ، ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) نقل هذا الكتاب الى اللغة العربية حلمى عبد الواحد خضرة ، وراجعه سليم سالم ، (سلسلة الألف كتاب رقم ٦١٦) القاهرة ١٩٦٤ ، ايضا انظــر :

T. A. Sinclair : A. History of Classical Greek literature, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1934., p.

The World of Odysseus والذى عرض لنا فيه صورة واضحة ومفصلة عن الطريقة التى كان يعمل بها المجتمع الهومرى . غير أن الفترة التى تفصل بين قمة إزدهار العصر الهومرى (حوالى ١٠٠٠ ق٠م) ، وبين الفترة التى ظهرت فيها الكتابة بطريقة التدوين الواضح (حوالى ٦٥٠ ق٠م) بقيت أقل وضوحا . ولا نعرف عنها سوى النذر اليسير ، فقد كانت فترة تدهور ، وفوضى سياسية ، واقتصـــادية وثقافية واجتماعية ، لم تخلف من ورائها آثارا ذات قيمة تاريخية أو فنية ، اللهم إلا إذا استثنينا مجمـــوعة الأوانى الفخارية الضخمة والمزخرفة بخطوط جيومترية وبعض الرسوم الجنائزية التى يظهر فيها الانسان مصورا بطريقة شبه بدائية[٣] ، والتى عثر عليها فى مقبرة الكيراميكوس Ceramicus فى أثينا ، والعكس من ذلك نجده فى الوثائق الأدبية ، فقد خلفت هذه الفترة روائع الشعر الملحمى ، المتمثل فى الملاحم الشعرية الخيالية والروائية ، مثـــل ملحمتى : هوميروس : الألياذة والأودسا ، والملاحم الواقعية التعليمية والارشادية : مثـــل ملحمة هسيودوس : « الأعمال والأيام » Ta erga Kai hai himerai واذا ما وضعنا أشعار هوميروس فى كفة ميزان ، وأشعار هسيودوس فى الكفة الاخرى فسيتبين لنا البون الشاسع بين الاثنين ، فبالرغم من أن كليهما استخدم الوزن لسداسى (hexameter) الخاص بالملاحم ، الا أن قصائدهما تبدو مختلفة تماما عن بعضها البعض فى جوانب كثيرة سواء فى موضوعات الملاحم أو فى الفـــكر الأخلاقى ethos عند كل منهما ، بل حتى فى الأسلوب اللغوى والرؤيا الاجتماعية ، ونظرة كل منهما الى المجتمع الذى عاش فيه • ويجب أن نتذكر أنه بالرغم من أن هسيودوس عاش بعد هوميروس ، إلا أنهما فى حساب التاريخ يعتبران متعاصران الى حد ما ، فقد عاشا فى مرحلة متقاربة وهى

---

(3) J. Barren : Greek Sculpture, London 1965, p. 9 ff; also of Francois Chamoux : The Civilization of Greece, George Allen & Unwin, 1965, p. 60 — 61.

قرب نهاية القرن الثامن ق.م ، فى وقت كانت فيه مرحلة عصر الظلام والركود التى خيمت على بلاد اليونان عقب الغزو الدورى وسقوط الحضارة الموكينية قد أوشكت أن تتقشع وتتبدد ، لتتمخض عن مولد فجر جديد ، ومرحلة جديدة من الحضارة .

واذا ما حللنا أشعار هوميروس ، فسوف نلحظ مدى حبه ورضاه للواقع الاجتماعى والنظم التى كانت سائدة فى المجتمع الموكينى ، فهو يستدير لينظر الى الماضى السحيق ليستلهم منه عصر الأبطال المغاوير ، ذوى الأعمال الكبرى ، والمنجزات الخارقة ، ويعلن عن رضاه وحماسه للبناء الطبقى والنظم الاجتماعية فى ذلك المجتمع الاقطاعى ، الذى فرضته ظروف ذلك العصر المنقضى ، فهو ينظر « برومانسية » وحنين الى قصر النبيل الاقطاعى (oikos) وهو يعج بالرقيق والأتباع ، والحشم والخدم ، خليط غير متجانس من الناحية الطبقية ، لكن يجمعهم الوفاء والولاء لسيدهم النبيل الاقطاعى كأمر منطقى وطبيعى لا يوجد أفضل منه ، فكما يجمع عناصر الكون الوفاء والانصياع للمشيئة الربانية انصياعا لا يقبل النقاش أو الاعتراض ، فان الممالك يجب أن تخضع لملوكها (ظلال الآلهة ونوابهم على الارض) ، ومن يتمرد عن ذلك يجب أن يلقى عقابه بلا رحمة أو أسف ، فقد صور لنا العقوبة التى نالها أحد الأتباع واسمه ثرسيتيس Thersetes ، ذلك الجلف سليط اللسان ، عندما نسى نفسه ، وتجاوز حده ، فتحدث بغلظة الى سيده النبيل اجاممنون ، عندئذ إنهال عليه أوديسيوس بالسوط حتى ثاب الى رشده(٤) ، ولأن الخط الاجتماعى الوهمى الفاصل بين المولى والأتباع غير قابل للاجتياز ، فالملك هو المولى ، وروح القبيلة « وراعى الشعب » (على حد تعبير هوميروس نفسه فى أكثر من مناسبة ، وبأكثر من معنى) ، لأنهم فى ظل حمايته ورعايته يحيون ، ومن خيرات إقطاعيته يأكلون ، ومقابل ذلك يتوجب عليهم الذود عنه إذا ما طلب

---

(4) Iliad, III, 212.

منهم ذلك ، ومقابل ذلك أيضا عليهم أن يتقبلوا راضين طائعين ما يفرضه عليهم من التزامات مالية ، فهو بدوره يسلخهم ويثقل كاهلهم بالضرائب حتى يفى بالتزاماته ، ويقدر على الانفاق على قصره المنيف ، ويمارس حياة الأبهة والعظمة التى يأكل الاتباع من فتات موائدها • وفى الأوديسا يصور الشاعر حوارا دار بين أوديسيوس وشبح البطل اخيليس وذلك عندما نزل أوديسيوس الى مملكة الموتى Nekuia ليستشير بعض العارفين والذين كانوا قد رحلوا من عالم الأحياء الى عالم الموتى ، وفى أثناء الحوار طلب أوديسيوس من شبح آخيليس أن يتغمد عالم الدنيا برحمته ورضاه ، ويشمله ببركاته ، فاذا به يفاجىء بأن آخيليس يرد فى أسى وحسرة ، بأنه يتمنى أن يعود الى عالم الأحياء حتى ولو عمل أجيرا (Theteuein) عند أحد ملاك الأرض من الدرجة الثانية (akleroi) [٥] الذين لا يمتلكون الاقطاعات الشاسعة ، لأنه يفضل ذلك على أن يبقى ملكا فى عالم الأموات • صحيح أن وضع الأجراء كان قد تحسن كثيرا فى الأوديسا عما كان عليه فى الألياذة ، لكن آخيليس لم يقصد أن يكون عبدا فى عالم الأحياء بدلا من أن يبقى ملكا فى عالم الأموات ، مبالغة فى الرضاء بالقليل من أجل العودة الى الحياة الدنيا ، بل أنه قصد أن يقول أن العبد كان يعيش فى وضع مادى أفضل من وضع الأجير الحر ، فهو يعيش فى قصر سيده الاقطاعى ، وينعم بما يأكل ويلبس ويشرب من بقايا موائد ولائم البذخ ، فى حين أن الأجير الحر التابع يعيش بعيدا عن القصر ، ويتمتع مولاه بحياة البذخ والأبهة عن طريق سلخه بالضرائب والالتزامات المالية[٦] ، ولهذا نفهم من أمنية آخيليس أن الأجير الحر هو الذى كان من الناحية الواقعية فى الدرك الأسفل من المجتمع وليس العبد مسلوب الحرية •

---

(5) Odessey : XI, 482 ff.

العربية ، ١٩٧٧ ، ص ٩٣ هامش ١ .

انظر : كتابى : الاغريق تاريخهم وحضائتهم ، القاهرة ، دار النهضة

(6) Peter Green : Essays in Antiquity Jchm Murray, London 1960, p. 37.

فى الالياذة أبقى هوميروس نفسه بعيدا عن الأحداث ، إذ لم يقحم نفسه فى أى من أحداثها لأنه كان يروى أحداث عصر مضى وانقضى ، ولم يعبر فيه عن آرائه الخاصة وبطريقة مباشرة حتى فى أشد المواقف انفعالا ، ومن ثم فلم يتورط فكريا ولم ينحاز عاطفيا لأى من المواقف المختلفة ، مما دعا بعض النقاد المحدثين من أمثال « فولف » ومدرسته الى اعتباره مجرد جامع أهازيج وأناشيد تراكمت فى التراث الشعبى فى بلاد اليونان عبر قرون عديدة ، لكننا نعتبر رأى « فولف » وأتباعه رأيا قاسيا فيه تجن على هوميروس ، لأنه لم يكن مجرد جامع أهازيج شعبية فحسب ، بل أنه يتدخل فى اختيار ما يروق له منها ، وما يتناسب مع ما فى نفسه من آراء وأفكار . فهو يستلهم من عالم الحروب الطروادية وعصرها بعض الكتابات والتشـبيهات (Similes) التى يلبسها عصره ومجتمعه ، فهو فى ذلك يتخلى عن بعض حياده ، ويهبط من عالمه السحيق الى عالمه الذى عاش فيه ، لكنـه لم ينتقـد عصره بل مدحه وكان راضيا عنـه تمام الرضى Laudator temporis acti [7] لأنه ليس فى الامكان أحسن مما كان ، وقد عبر عن آرائه وهـو ناكر لذاته ، ودون أن يقحـم نفسه بطريقة مباشرة ، فهو لم ينقل لنا المجتمع الموكينى الذى دارت خلاله الحروب الطروادية بالحرف وطبق الأصل ، إنما عبر عن مجتمعه الهومرى الذى عاش فيه ، بصورة متخفية وغير مباشرة ، فالموتى فى الألياذة يحرقون ، بينما أثبت علم الآثار أنهـم كانوا يدفنون فى قبور منقورة فى الصخر أيام الموكينيين ، ولم تظهر عادة الحرق إلا بعد الغزو الدورى للممالك الموكينية ، واستمرت خلال العصر الذى عاش فيه هوميروس وكتب من خلاله الالياذة ، كما أنه خلع القناع الاقطاعى الأرستقراطى ليكشف عن الوجه الواقعى للأجير الريفى الساخر ، لكنه فى نفس الوقت ظل وفيا ونصيرا لقصور النبلاء الاقطاعيين (Oikoi) ففى القرن الثامن (وهو العصر الذى يظن أن هوميروس قد كتب فيه

---

(7) Ibid, p. 38.

الالياذة) ، كان المجتمع فى بلاد اليونان قد تغير كثيرا عما كان عليه فى العصر الموكينى وخلال الحـــروب الطروادية ، إذ لم تعد قبضة الاقطاعيين قوية كما كانت قديما ، بل تراخت وانفلت العيار ، ولذلك فقد عبر بصورة غير مباشرة عن رأيه فى أن الحل الأمثل لفوضى عصر الركود والظلام هو إحياء الفكر السلفى الاجتماعى ، أى إحياء نظام المجتمع الموكينى العتيق بصورة تستعيد وتشيد بعظمة ذلك النظام • وتصور كفاءة نبلائه وبطولاتهم فى تطبيق النظام والعدل والاستقرار • وربما كان قصد هوميروس من ذلك تملق وارضاء بقايا هؤلاء النبلاء « والبارونات » الذين كانوا لا يزالون يعيشون فى عصره[٨] ، ومن ثم رسم لنا صورة مركبة ومنتقاة المجتمع الموكينى خاليــة من العيــوب والمآخذ والنواقص التى قد تدعو الى وجوب حدوث حركة اصـــلاح اجتماعى تعطى للفرد العادى حقوقه ، وتخلصه من قبضـــة ســـيده الاقطاعى المتسلط والمستبد •

واذا ما تركنا هوميروس لنحلل أشعار هسيودوس ، فسوف نجد أنفسنا فى عالم مختلف تماما حتى أن بعض النقاد اعتبروا ملحمة هذا الشاعر الاخير عملا مقصودا به هدم الهيـــكل الأخلاقى ethos الذى بناه هوميروس فى الالياذة • فقد وضع هسيودوس آراءه على لسان ربات الفنون Mousai فى ملحمته أنساب الآلهة Theogoneia فقد ورد فيها قولهن « نحن نعرف كيف نقول أشياء كثيرة ملفقة تشبه الأشياء الصـــادقة ، ونعرف فى نفس الوقت إذا أردنا كيف نقـــول الحقيقة »[٩] فبهذه الافتتاحية كشف هسيودوس النقاب عن أن ربات الشعر — ملهمات هوميروس — عندهن المقدرة على تصـــوير الخيال بطريقة تجعله يبدو كما لو كان حقيقة ، بينما هو فى الحقيقة بعيد عنها

---

(8) Ibid, p. 38 — 39.

(9) Hesiod ; Theogony, 26 f = Loeb Classical Library [translated by Hugh G. Evelyn]. p. 80 — 81.

تماما • وهو بذلك يشير من طرف خفى ، ويلمح بأن ما قدمه هوميروس من آراء فى ملحمينه ، إنما هو خداع خادع وخداع من نسج أوهام ربات الفنون ، بينما ما سيقدمه هو على لسان ربات الفنون هو الحقيقة وليس الخيال • إذ ورد فى قصيدة أنساب الآلهة قوله « أن بنات زيوس (أى ربات الفنون والآداب) قطعن غصنا قويا من شجر الغار ، وهو غصن عجيب ، وقدمنه لى ، ثم نفثن فيه صوتا قدسيا ، الأتغنى بما هو آت من أمور ، وبما حدث وانقضى فى سالف الأزمان »(١٠) ، ففى نظر هسيودوس الماضى مجهول ، وهو فى ذلك مثل الحاضر ومثل المستقبل فى شعره • وهذا يذكرنا بفكرة أخلاقية مصرية وردت فى نقش دينى كان مسجلا على واجهة معبد إيزيس فى صالحجر (سايس) ، وأورده لنا بلوتارخوس ، وفيه تقول إيزيس عن نفسها . « أنا كل شىء كان موجودا قبل الوجود ، وكل شىء موجود فى الحاضر ، وكل شىء سوف يوجد فى المستقبل ولن يسبر أغوارى بشر قط »(١١) •

وعلى النقيض من هوميروس ، لم يجد هسيودوس غضاضة فى أن يعلن عن نفسه ، ويتحدث عن أحواله ، ويشكو همومه وأحزانه ، حتى ان كل ما عرفناه عنه أخذناه مما جاء على لسانه ، فقد عرفنا مثلا أنه كان ينتمى الى طبقة اجتماعية لا تجد الاحترام من جانب النبلاء والاقطاعيين ، فهو ابن فلاح مزارع ، صاحب حيازة صغيرة من الأرض ، يقوم بفلاحتها بنفسه فى اقليم بيوتيا Beotia شمال بلاد اليونان ، وأنه شديد السخط والتذمر ، شديد العداء لمن بيدهم الأمر والنهى ، يطلق الحكم و الأمثال التى تعلمها من مدرسة الحياة ، فهو فى ذلك يشبه فلاح مصر الفصيح (خون — ان — انوب) صاحب الشكاوى الأدبية التسع ، التى ناقش فيها النظم الاجتماعية والفوارق بين الطبقات ، وطالب فيها بمحو الظلم ، وحماية المحكوم الأعزل من ظلم

(10) Theogony, 30 — 32 = Loeb Classical Library, Ibid, p. 81.
(11) Plutarchus, De Iside et Osiride, 354 c =

الحاكم القوى ، وثار فيها على الظلم الذى وقع عليه من جانب حاكم الاقليم نخت ويقول فى إحداها :

« انظر ، انك لرئيس وبيدك الميزان ، فاذا اختل الميزان فانك تختل أيضا ، لسانك هو اللسان الصغير للميزان ، فاذا سترت وجهك عن الظالم فمنذ الذى يمكنه أن يدفع المعار » ، وعمـوما فكلا من خون ــ أن ــ أنوب والشاعر هسيودوس لم يتوقف عن الغضب حتى عاد إليه حقـه السليب ، الأول حماره وما عليـه من ملح ونطرون وأعشاب ، والثانى نصيبه المستحق من إرث أبيه(١٢) .

وعلى النقيض من هوميروس ، يظهر هسيودوس شح الفلاح الحريص الذى يعيش من عمله اليدوى الكادح ، ويعشق جمع المال واكتنازه ، ويسعى لتسخير المعرفة لخدمة الانسان العامل ، بحارا كان أم فلاحا ، فرصد بعض الظواهر الطبيعية ، ووضع لها جداول زمنية ، وحدد أيام السعد وأيام النحس ، وتعمق فى علم الأصول والأنساب ، كما أنه كريفى كان يؤمن بالخرافات والخزعبلات ويعمل لها ألف حساب ، غير أنه فى نفس الوقت نراه رجلا عمليا واقعيا ، قام بدور إيجابى ، فبـدلا من أن يهرب من أرض الواقـع ليحلق فى رومانسية الماضى السحيق ، أو يشغل نفسه بحرب طمرها الزمن ، ومرت عليها القرون ، نجده يشغل نفسه بهموم المجتمع وقضـاياه ، ويكشـف عن عيوبه ونواقصه ، مثل الظلم الاجتماعى ، والأزمات الاقتصادية ، وفساد الجهـاز الادارى حتى أن الاستاذ ويد ــ جـرى Wade - Gerry وصفه بقوله « انه مواطن فرد فى مواجهة موقف تاريخى على نحو ما فعله المشرع سولون(١٣) بعد ذلك بقرون » كما يشـبهه الاسـتاذ سنكلير(١٤) بأنه يتحدث كواحد من أنبياء بنى اسرائيل الأخلاقيين .

---

(١٢) سليم حسن : الأدب المصرى القديم ــ أدب الفراعنة ، الجزء الأول ، الطبعة الاولى (بدون تاريخ) ص ٥٦ ، ص ٦٨ .

(13) H. Wade. Gerry : Essays in Greek History (1958), p. 5 f.

(14) T. Sinclaire, Op. cit, p. 38.

والحق يقال لم يكن هسيودوس لا زعيما سياسيا أو مصلحا اجتماعيا أو داعية أخلاقى ، إنما كان مجرد فلاح قروى حنكته الحياة ، وصقلت موهبته التجارب ، فهو يتحدث كالفلاح الفصيح بعفوية وبساطة ، إلا أنه يختلف عنه فى أن الأخير كان يكتب نثرا ، بينما وهبت الطبيعة هسيودوس مقدرة على نظم الشعر ، بالاضافة الى إلمامه ببعض المعرفة عن الفلك . وعموما فان الطريقة التى كان يفكر بها تشبه الى حد كبير طريقة التفكير فى المجتمع الارستقراطى فى عصر ما قبل سقراط[١٥] .

صحيح أن هسيودوس لم يذكر لنا اسم أبيه اكنه حدثنا عنه أنه كان تاجرا بحارا موطنه الأصلى ميناء كومى Cyme بآسيا الصغرى ، ووصفه بأنه كان رجلا متعجلا فى السعى ، يريد تحقيق ثروة طائلة فى أقصر وقت وأسرع طريقة ، حتى يكفل له ولأسرته حياة راقية كحياة النبلاء أو الأغنياء الجدد الذين ظهروا كمنافسين لملاك الأرض النبلاء بعد ثورة الكشوفات الجغرافية والبحرية التى أدت الى تطوير سريع فى فن الأبحار وبناء السفن ، ونتج عن ذلك انقلاب فى عالم التجارة والمعاملات فى بلاد اليونان ، قلبت الأوضاع الاجتماعية العتيقة رأسا على عقب ، ولأن أباه كان منبتا ، فلا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى ، فقد خسر معظم أمواله ، وتحت تأثير هذه الضربة الاقتصادية ، قرر أن يهاجر من آسيا الصغرى الى بلاد اليونان ، حيث حط رحاله فى قرية صغيرة اسمها اسكرا Askra كانت تقع عند سفح جبل الهيليكون Hellicon فى منطقة تسبياى Thespiae باقليم بيوتيا . وفى هذه القرية اشترى والده بما تبقى لديه من أموال مزرعة صغيرة ، ومن المحتمل أنه بعد أن استقر فى اسكرا أنجب ولديه هسيودوس وبرسيس Persis ، ونشأ هذان الولدان يعملان بالزراعة مع أبيهما ، ونستشف من حديثه أنه لا يكن حبا لمسقط رأسه إذ يقول

(15) P. Green, Op. cit, p. 38.

عن أبيه « ثم استقر بالقرب من الهيليكون فى قرية بائسة تسمى اسكرا ، بشعة فى الشتاء ، خانقة فى الصيف ، ولا تبدو مقبولة فى أى فصل (من فصول السنة) »[١٦] . وبعد موت أبيهما اقتسما الضيعة ، وواصلا العمل بالزراعة ، غير أنه اكتشف أن أخاه الأصغر برسيس كان لكعا متقاعسا ، لا يأت بخير ، ملما بكل السلوك السيىء بعد أن فشل فى كل الحرف[١٧] ، فترك العزق والحرث ليستمرىء البطالة عند حانوت حداد أيام فصل الشتاء ، أما فى الصيف فكان يقضى يومه فى النوم ، وعندما تتراكم عليه الديون ، وتضيق ذات يده بسبب الاسراف والتبذير ، يطرق باب أخيه هسيودوس ، طالبا المساعدة[١٨] . ويقول عنه « أنه كان لديه موهبة واحدة يجيدها أمثاله ، وهى إثارة القضايا والمشاكل والمنازعات أمام المحاكم » ، أما هسيودوس فلم يقنع بفلاحة الأرض ، فهجر الزراعة وعكف على نظم الشعر التعليمى ، يعظ فيه الناس ويرشدهم ، استجابة لنداء أوحى اليه من ربات الفنون والآداب ، وفى أيامه الأخيرة عرفنا أنه غادر قرية اسكرا ليعيش فى مدينة أوينوى Oinoe فى اقليم لوكريس Locris وظل فيها حتى وافته منيته[١٩] .

ويروى هسيودوس أنه رغم مساعدته لأخيه الفاجر الكسول ، إلا أن هذا الأخير راح يثير المنازعات القضائية ضده ، طاعنا فى وصية أبيه ، واستطاع بوسائله الخاصة ، وأساليبه الملتوية من تقديم الرشاوى

(16) Hesiod : Days and Works. 639 — 640 = Loeb Classical Library (H. Evelyn op. cit) p. 51 ; T. A. Sinclaire. Op. cit. p. 65 — 72.

(17) Hesiod. Ibid. 493 — 499 = H. Evelyn in Loeb Classical Library. p. 38.

(18) Ibid. 396 = H. Evelyn. Ibid. p. 33.

(١٩) جورج سارتون : تاريخ العلم ، الجزء الأول (ترجمة لفيف من العلماء) ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ٣٣ ، هامش ٥٣

الى النبيل الحاكم للاقليم ، فحكم لصالحه بالنصيب الأكبر من الضيعة ، عندئذ ارتفع صوت هسيودوس محتجا ضد ذلك الجور والظلم ، الذى كان شائعا فى عصره ، وهو عصر نهاية الحكم الارستقراطى الاقطاعى لبلاد اليونان (قرب نهـاية القرن الثامن ق٠م) وبداية التحـول الاقتصادى والاجتماعى والسياسى الكبير ٠

تحليـل لأعمـال هسيودوس الأدبية :

وإذا كان أسلوب هسيودوس أقل رونقا وجمالا من أسـلوب هوميروس ، فان ملاحمه أقصر طولا ، إذ يبلغ عدد أبيات ملحمة الأعمال والأيام ٨٢٨ بيتا ، بينما يبلغ عدد أبيات ملحمة أنساب الآلهة ١٠٢٢ بيتا فى حين أن إلياذة هوميروس تبلغ ١٥٦٩٣ بيتا ، بينما تبلغ الأوديسا ١١٦٧٠ بيتا ٠ ولنحاول الآن إلقاء نظرة فاحصة على أعمال هسيودوس حتى نكشف عن صورة المجتمع فى بلاد اليونان فى هـذه المرحلة التى كانت تمثل بوادر سقوط عصر الارستقراطيين وما تلاه من تحول كبير فى كافة جوانب المجتمع سواء من الناحية السياسية ، أو الاقتصادية والاجتماعية أو الفكرية ٠

١ ـ ملحمة الأعمـال والأيام : Ta erga kai hai himerai

يمكننا تقسيم قصيدة الأعمال والايم الى أربعـة موضوعات مختلفة هى :

(أ) نصائح هسيودوس لأخيه برسيس Persis لـكى يثوب الى رشده ويترك الانحراف والكسل ٠

(ب) مجموعة لوائح ونصائح للفلاحين والبحارة تختص بفن الزراعة والملاحة ٠

(جـ) مواعظ أخلاقيـة ودينيـة ٠

(د) قائمة بأيام النحس والأيام المباركة ٠

ويحتوى الموضوع الأول على أساطير وحكايات تشرح أحوال الناس ، وتبين القيم والفضائل النافعة ومزاياها ، أولها اسطورة بندورا أول امرأة خلقت على وجه الأرض (تماثل حواء) ، وكيف كتب على نسلها أن يكابد ويكافح ويعانى ، ثم يقول فى حسرة « إننا الآن فى عصر الحديد ، ومن الآن فصاعدا لن تكون هناك نهاية للشقاء والكفاح : المعاناة فى النهار ، والهموم فى الليل ، وذلك عندما تبعث الآلهة بالهموم انتقلق المضاجع »[٢٠] ، ثم يقص علينا حكاية الصقر المفترس مع انثى العندليب الوديعة فيقول « والآن سوف أقص عليم حكاية عن الأمراء حتى يتفهموا مغزاها ، وهو ما قاله الصقر عندما إنقض على انثى عندليب ، وأنشب أظفاره فى عنقها البراق ، وطار بها بعيدا فوق السحاب ، فبينما كانت انثى العندليب تئن من الألم بعد أن غرس فيها مخالبه كالخطاطيف ، قال لها ساخرا « أيتها المخلوقة التعسة علاما تضجين بالألم ؟ لقد تمكن منك من هو أقوى منك ، وعليك الانصياع لآخذك الى حيث أريد مهما علا نواحك ، فباستطاعتى أن أجعل منك وجبة شهية لى ، وباستطاعتى أن أدعك تذهبين ، إن الذى يجرب قوته مع من هو أقوى منه ، ثم ينكسر ويهزم ، مخلوق أبله ، فقد جلب على نفسه الأذى ، وألحق بنفسه الذل والعار ، بهذا تحدث الصقر سريع الطيران ، صاحب الجناحين الكبيرين »[٢١] .

يكشف هسيودوس من خلال هذه الأحدوثة عن مغزى انسانى صريح وهو أن القوة هى الحق وليس الحق هو القوة[٢٢] ، وهى حقيقة مؤلمة سادت فى المجتمعات الانسانية فى كل العصور ، وترددت من خلال

---

(20) Hesiod, Ibid, 176 — 178 = Loeb Classical Library (H. Evelyn, p. 17).

(21) Ibid, 202 — 212 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 19.

(22) Ibid, 192 — 193 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 17.

كتابات ثوكوديديس عن الحروب البيلوبونيسية فى انقرن الخامس ق٠م أى بعد ما كتبه هسيودوس بنحو ثلاثة قرون ، وتذكرنا بالقصيدة التى روى لنا فيها لافونتين حكاية الذئب المفترس مع الحمل الوديع فى العصر الحديث ، غير أنه بالنسبة لعصر هسيودوس فانه يقصد ابراز نواقص وعيوب حكم النبلاء الأرستقراطيين فى نهاية أيامه ، والذى كان من مظاهره انتشار الفساد والرشوة حتى بين القضاة ، إذ لم يعد النبيل مثلما كان عند هوميروس شهما مترفعا ، صارما وكريما ، صحيح أن النبلاء الأمراء فى الياذة هوميروس كانوا عتاة مستبدين ، لكنهم يتصفون بروح الفروسية والشرف والعفة التى تمنعهم من تلقى رشوة من أجل إصدار حكم غير عادل ، فهم مثلا يلهبون ظهر ثرسيتيس Thersetes بالسياط لمجرد أنه تحدث بغلظة ووقاحة مع أسياده النبلاء ، لكنهم يأنفون من قبول رشوة لطمس حق ، أو إصدار حكم جائر لصالح ظالم مثلما فعل نبلاء مقاطعة شبياى مع هسيودوس ، ولهذا صب هسيودوس جام غضبه على المرتشين ، محذرا نبلاء عصره بأن القصاص آت فى يوم لا ريب فيه ، لأن عيون زيوس لا تغفل « ففوق الأرض السخية تحلق ثلاثون ألفا من حراس زيوس الأبديين ، يراقبون أحوال البشر »[٢٣] ، ولهذا اعتبر بعض الأخلاقيين أن آراء هسيودوس تمثل اعتقاده الراقى عن عقاب السماء ، غير أن هذه الفكرة رددها فيما بعد الشاعر المسرحى ايسخيلوس فى القرن الخامس[٢٤] ق٠م ، بينما فسر آخرون ذلك بأنها آراء شجاعة لمصلح اجتماعى ثائر ينادى بوجوب سقوط حكم الارستقراطيين وقيام حكم الشعب[٢٥] . غير أن الحقيقة ليست هذا ولا ذاك لأنه هاجم نظام حكم الارستقراطيين لسبب شخصى ، وهو صدور حكم جائر ضده مقابل رشوة دفعها أخوه للنبيل

---

(23) Ibid, 252 — 254 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 17.

(24) F. Solmsen : Hesiod and Aeschylus, 1949, p. 16.

(25) P. Green, Op. cit, p. 46.

حاكم الاقليم ، حصل أخوه بمقتضى ذلك الحكم على نصيب الأسد من الضيعة التى تركها أبوه ، وليس ايمانا بمبدأ ثورى أو نظرية سياسية يبشر بها كما يفعل الكتاب المبشرون بالثورة فى كل العصور . فلقد كان هسيودوس فلاحا ، والفلاح يعبد الأرض ، ويرتبط بها ماديا وعاطفيا ، ولا يترك ثأره ، وبالفعل ظل يهاجم الظلم حتى نجح فى إرغام أمير الاقليم على نقض الحكم الجائر ، واصدار حكم عادل ، عندئذ هدأت ثورته ، وتغيرت لهجته الغاضبة ، فلم يعد فى الأجزاء الثلاثة التالية من ملحمته يتحدث عن الظلم ويهاجم نظام الحكم ، بل تحول الى الوعظ والارشاد ، وتقديم النصائح للفلاحين والملاحين ، وهذه الأجزاء الثلاثة من الملحمة يسهل قراءتها ، ولا تحتاج الى شرح وتحليل سياسى أو اجتماعى ، بل أن الهدوء الحالم يظهر فى بعض أبياتها كقوله « عندما تظهر أزهار الخرشوف ، ويتربع صرصور الحقل الصداح فوق شجيرة وهو يجلجل بانشاده باستمرار من تحت جناحيه فى فصل الحر المرهق ، وقتها يكون الماعز أسمن ، والنبيذ أحلى ، والنساء أشهى ، لكن الرجال يكونون أضعف لأن نجمة الشعرى تجعل الرأس والركبتين جافة ، وتجعل الجلد يضمر من تأثير الحرارة .. عندئذ دعنى آوى الى صخرة ذات ظل ، وهات اسقنى من نبيذ ببلس Biblis ، وقدم لى جبنا ولبنا من عنز جف ضرعه ، مع شريحة من لحم عجلة صغيرة ، مرعاها فى الغابة ، ولحم من جدى رضيع .. دعنى احتسى النبيذ الصافى وأنا جالس فى الظل الظليل .. وعندما يكتفى قلبى من الطعام ، أحول رأسى تجاه نسيم الشمال العليل ، وأسكب قربان الماء ثلاث مرات من الينبوع دائم التدفق والجريان ، وفى المرة الرابعة يكون القربان من النبيـــذ »[٢٦] .

---

(26) Hesiod, Ibid, 582 — 596 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 47.

وترجمة هذه الفقرة الى العربية مأخوذة من كتاب سارتون ، المرجع السابق ، ص ٣١٦ — ٣١٧ .

لا أحد يكاد يصدق أن البركان الذى كان يطلق الحمم النارية الملتهبة يهدأ الى هذا الحد ، فتتحول عباراته الى ألفاظ رومانسية حالمة ، وتشبيهات ناعسة ، بعد أن اهتزت مشاعره لجمال الريف الخلاب مما قد يجعله رائدا لفن الشعر الرعوى الذى ظهر بعدهبنحو خمسة قرون ابان العصر الهالينستى ، فقد اختفى أسلوبه الجاف ، وواقعيته الغليظة عندما ذهب غضبه ، واختفى سخطه •

وحتى عام ١٩٥١ ، كان الاعتقاد السائد هو أن هسيودوس هو أول من وضع تقويما زراعيا فى الأدب الانسانى القديم من خلال ما ورد فى ملحمته « الأعمال والأيام » لكن فى ذلك العام المشار إليه تم نشر لوحة سومرية عثر عليها فى خرائب مدينة نيبور القديمة ، ويرجع تاريخها الى عام ١٧٠٠ ق•م• أى قبل أن يكتب هسيودوس ملحمته بنحو ألف عام ، وعندما حلت رموزها تبين أنها تحوى على ١٠٨ سطر تختص بنصائح يقدمها فلاح سومرى لابنه يشرح له فيها أصول فن الزراعة خلال المواسم والفصول الاربعة(٢٧) • ومن ثم أصبح الآن معروفا أن فن نظم القصائد التى تحوى التقويم الزراعى ولد فى الشرق الأدنى القديم ، ومنه انتقل الى بلاد اليونان خلال القرن السابع ق•م• والذى يواكب التطور الذى تعرض له الفن اليونانى بتأثير من فنون الشرق الأدنى فيما يعرفه الأثريون باصطلاح عصر الاستشراق Orientalizing Period (٢٨) ، بل ان هناك رأيا قويا بأن فن الملاحم فن نبتت جذوره فى الشرق الأدنى ، وذلك من خلال دراسة ملحمة جلجاميش السومرية ، ومن الشرق الأدنى انتقل هذا الفن الى اليونان ، خاصة أن الالياذة والأودسا ظهرتا فى آسيا الصغرى المنفذ الطبيعى لتجارة وحضارة بلاد الرافدين ، ومن ثم فان أول ملحمة يونانية كتبت فوق أرض بلاد اليونان الأم هما ملحمتا هسيودوس :

---

(٢٧) جورج سارتون ، المرجع نفسه ص ٣١٧ •

(28) Francas Chawoux, Op. cit. p. 105.

الأعمـــال يونانية كتبت فـــوق أرض بلاد اليونان الأم هما ملحمتا هسيودوس : الأعمال والأيام ، وأنساب الآلهة ، ويجب ألا يغيب عن أذهاننا أن أسرة هسيودوس أسرة وافدة هاجرت من آسيا الصغرى الى بلاد اليونان الأم .

أما القسمان الثالث والرابع من ملحمة الأعمال والأيام ، فهما قصيران إذ تبلغ عدد أبيات القسم الثالث سبعين بيتا من الشعر كلها نصائح مألوفة عن الزواج والسلوك الأمثل فى مختلف الاحوال ، وان كانت تتضمن بعض الخزعبلات الساذجة والمعتقدات الغيبية مثـــل نصيحته حول خطورة التبول فى الطريق إذ يقول :

« لا تنتصب وأنت تواجه الشمس عندما تتبول ، وتذكر ألا تفعل ذلك إلا بعد غياب الشمس أو قبل شروقها ، وإياك أن تتبول وأنت تسير سواء فى نهر الطريق أو فى جانب منه ، ولا تعرى نفسك ليلا فالليالى ملك للآلهة المباركة »[٢٩] . والشرق هو مصدر الغيبيات والخزعبلات كما أن أدب النصائح الأخلاقية أدب معروف فى الشرق الأدنى وفى الأدب المصرى القديم[٣٠] . وربما انتقل الى بلاد اليونان أيضا مع عصر الاستشراق .

وأخيرا جاء القسم الرابع من ملحمة الأعمال والأيام ليختص بقوائم الأيام السعيدة والنحسة وكلها خزعبلات ، وغيبيات ، وأوهام ريفية ، تظهر عجز الانسان عن فهم الكثير من أسرار الكون ، وميله لتفسير الظواهر الطبيعية بالخزعبلات ، وتبين وقوعه تحت رحمة الصدفة وعجزه أمام قوى الطبيعة الخارقة ، وهى مرحلة سادت فى

---

(29) Hesiod Ibid, 727 — 730 Loeb Classical Library (Evelyn) p. 56.

(٣٠) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٢ ، احمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ١٤٣ .

الفكر اليونانى قبل قيام المدرسة الأيونية التى هى بداية التفكير العلمى والتحليل الفلسفى لظواهر الطبيعة المختلفة .

ثانيا ـ ملحمة أنساب الآلهة الثيوجونيا : Theogoneia

فى هذه الملحمة التى تلى ملحمة الأعمال والأيام ، نلحظ كيف أن بركان الغضب عند هسيودوس قد هدأ ، وذهب عنه القلق ، فلم يعد يتحدث عن نفسه من أرض الواقع المر ، ولم يعد يذكر شيئا عن حياته الخاصة ، ولا عن مزرعته ، ولا يضج بالشكوى من فساد حكم النبلاء الارستقراطيين ، بل نجده يغادر دنيا الواقع ليحلق فى عالم الأساطير محاولا رسم شجرة أنساب قبيلة الآلهة اليونانية بهدف مزج التراث الدينى بالتقوى التى تعيش فى أعماق الفلاح . ويعيش الفـــلاح فى أعماقها . ويرسم الشاعر هرم الآلهة الذى يتربع على قمته زيوس رب الأرباب ، وقد لاحظ المتخصصون فى دراسة الآلهة اليونانية أن هسيودوس قد أعاد فى هذه الملحمة بعض الآلهة التى كانت قد سقطت قديما من قوائم الأنساب ، فقد رأى أن عودتها ضرورية فى نظره لنظام الآلهة الذى وضعه والذى أعطى فيه لربة العدل Themis دورا أكبر ، وأهمية خاصة لأنه كان يحث أخاه دائما بأن يعمل لوجودها ألف حساب فى تصرفاته حتى لا يجلب على نفسه غضبها وانتقامها .

يتضح إذن أنه لمن الخطأ أن نعتبر هسيودوس فى عداد الكتاب والشعراء الاصلاحيين لأنه كان محافظا تقليديا ، وأن ثورته فى الأعمال والأيام كانت مؤقتة مثل ثورة الفلاح الفصيح ، فما ان حلت مشكلته ، وولى غضبه ، حتى تغيرت لهجة حديثه عن الحكام النبلاء ، فيصفهم حينا بلفظ « المحترمين » ، وحينا « بالعاقلين » ، ومرة ثالثة بأن قراراتهم هى عين العقل ، ومرة رابعة بأنهم أبطال مغاوير ذوى قلوب كبيرة ، كل ذلك فى ملحمة أنساب الآلهة ، حتى أن بعض النقاد المحدثين يعتقدون أن الفارق بين الملحمتين شبيه بالتحول من أقصى اليسار الى أقصى

اليمين[٣١] ، ولذلك فان المختصين بدراسة تاريخ اللغة اليونانية يميلون الى إرجاع تاريخ كتابة ملحمة أنساب الآلهة الى زمن لاحق لتاريخ كتابة الأعمال والأيام ، بل وصل الأمر الى نسبتها الى مؤلف آخر ظهر بعد هسيودوس ، وقلده ، وأطلقوا عليه اسم هسيودوس الثانى ، غير أن اشارة الى هسيودوس وردت فى البيت الثانى والعشرين من قصيدة أنساب الآلهة قال فيه بأن ربات الشعر قد علمته أنشودة رائعة بينما كان يرعى حملانه عند سفح جبل الهيليكون المقدس[٣٢] .

لقد كان هسيودوس أول شاعر فى تاريخ الأدب اليونانى يكشف عن نفسه ، ويعبر عن أحاسيسه ويبث فى الشعر شكواه ، ويعرض فيه مشاكله وقضاياه ، ولكن بشكل بعيد عن النرجسية وحب الذات والمفاخرة بالنفس ، ولذلك جاء شعره شهادة ناطقـــة على الأحـــوال الاخلاقية والاجتماعية التى مر بها المجتمع اليونانى من عصر الأبطال الى عصر الأفراد الزعماء ، ففى الالياذة لا نكاد نسمع عن الانسان العـــادى إلا فى وضع متدن وغامض ، فهو يلقى القهر من قبل الأبطال الملوك ، بينما فى ملحمة الأعمال والأيام يقدم لنا لأول مرة صورة عن الفلاح الذى يكد ويكدح ، من أجل لقمة العيش ، ويدخل فى صراع مـــع الحياة ، هذه الصورة الواقعية تطل علينا من وراء عبارات بلاغية راقية ، فهو يرى أن الصراع نوعان : النوع الأول هو صراع الخير ضد الشر ، وأن الحرب هى مصدر الشرور والآثام ، وثانيهما الصراع اليومى بين الناس الذى يخلق التنافس والذى يؤدى فى النهاية الى التقدم والرخاء وهو صراع حميد ، كقوله « الجار يحسد جاره الذى يسعى لكى يصبح ثريا »[٣٣] . ولهذا لم يلق هسيودوس اعجابا من جانب الاسبرطيين

---

(31) P. Green, Op. cit, p. 4 f.

(32) Hesiod. Theogony 20 — 25 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 79 — 80.

(33) Hesiod. Days and Works 311 — 312 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 27.

خوفا من أن تثير أشعاره الهليوت المستعبدين ضد سادتهم الاسبرطيين إذ يروى أن ملك اسبرطة كليومينيس الثالث Cleomenes (٢٦٠ — ٢١٩ ق.م) ألقى بقصائد هسيودوس فى غضب لأنها لا تليق إلا بالهيلوت الوضعاء[٣٤] . فقد دعا هسيودوس الناس الى التحرر من ربقة النبلاء بالعمل الشاق حتى يفلتوا من التبعية الاقتصادية والفقر الطاحن ، وهو طريق الخلاص الوحيد أمام الفقراء ، ولذلك نجد الآلهة عنده تكره الكسل والتقاعس ، وتحب العمل والكفاح ، ويقر بأن العمـل لا يجلب الثراء فحسب ، بل يجلب أيضا معه محبة الآلهة ، فالعمل عبادة وهو — الذى يرفع الانسان فى السلم الاجتماعى الى درجات أعلى ، غير أنه لم ينس أن يلفت نظر العاملين المجاهدين أن للنجاح ثمنا يجب أن يدفع ، لأنه يجلب معه حقد الآخرين الذين هم أقل قدرة على العمل والانجاز[٣٥] ، لكنه يحذر هؤلاء فيقول « أن الرجل الذى يؤذى الآخرين إنما يؤذى نفسه ، وان الذى يدبر الشر للاخرين سوف يقع فيما يدبر »[٣٦] . ويؤكد أن لزيوس ثلاثين ألفا من الحراس الذين يحيطون بالكون ويرصدون أعمال البشر ، وهم بالمرصاد لكل من يرتكب إثما أو ذنبا فى حق انسان آخر[٣٧] . ومن ثم فانه ينصح لحاقدين الأشرار بعدم جدوى إيذاء الناس ، والتحول الى العمل لأن العمل جزء من التقوى ، يجلب رضاء الآلهة ، بل ينصح الفرد بأن يحاول اصلاح وتقويم جيرانه ليصبحوا نافعين ، ولربما استفاد هو نفسه من

---

(34) Plutarchus, Cleomenes, Aratus =

Polybios, 2, 45 — 70.

P. Green, Op. cit, p. 42.

(35) Hesiod. Ibid, 23 — 24 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 5.

(36) Ibid, 265 — 266 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 23.

(37) Ibid 252 — 254 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 21.

نفعهم يوما ما . وخلاصة القول فى النهاية انتصر العندليب الوديع على الصقر الجارح ، فقد نجح هسيودوس فى تأليب الناس العاديين ضد الأمراء الارستقراطيين ، فتراجع هؤلاء الأخيرين وأجبر أمير ثسبياى على نقض الحكم الجائر واستبداله بحكم عادل . وذلك يرمز الى إنحسار حكم النبلاء الارستقراعيين ، ويمهد لمحاولات الانقلابات التى قام بها الزعماء بدءا بالارستقراطى المصلح الثائر كولون Colon فى أثينا ، وانتهاء بعصر حكم الطغاة ، ومرورا بحركات الاصـلاح الدستورى المتمثل فى اصلاحات المشروع سولون .

وبصرف النظر عن قدرته المتمكنة فى نظم الشعر ، كان هسيودوس رجلا ريفيا تفوح من عبارته وألفاظه رائحة الأرض والطين ، ونتبين من نصائحه خبرته العريقة فى فن الفـلاحة ، ففى تشبيهاته تطغى الواقعية على الخيال ، فجبـل الهليكون — ملهم الشعراء — كان بالنسبة له قائما وموجودا يراه كل يوم ، ويرقب رياح الشتاء الباردة وهى تصطدم به ، وينظر الى الثلوج البيضاء وقد غطت قمته ، ويصف أرض مزرعته بأنها « عنود وعرة ما تؤتيه قليل » ، كما أنه يشرح دورة العام الزراعى منذ اقتلاع أشجار الغابات فى فصل الخريف لاستخدامها كوقود واعداد الأرض مكانها الزراعة[٣٨] ، وحتى موسم الحصاد ، كما أنه ينصح أصحاب الأرض أن يستخدموا عاملا أجيرا جاوز الأربعين عندما يحرثون أرضهم لأنه أفضل فى العمل[٣٩] . ويقول أن موسم الابحار بدايته فصل الربيع[٤٠] عندما تورق أشجار التين ويصبح ورقها فى حجم الأثر الذى تتركه أرجل الغراب فى الطين[٤١] ، ثم يعدد

---

(38) Ibid 421 — 615 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 32 — 48.

(39) Ibid 440 = Loeb Classical Library (H. Evelyn) p. 34 — 35.

(40) Ibid 618, L. C.L. (H. Evelyn) p. 48.

(41) Ibid 678, L. C. L. (H. Evelyn) p. 53.

نصائحه التى يقدمها للبحارة[٤٢] . وبعد أن ينتهى من ذلك يقدم نصائحه عن كيفية اختيار الزوجة الصالحة[٤٣] . ثم يقدم قائمة بالمحظورات المحرمة التى تكشف عن ايمان دفين بالخزعبلات والغيبيات الساذجة[٤٤] . مثل خطورة التبول فى عرض الطريق فى مواجهة الشمس[٤٥] ، أو قص الأظافر أثناء إقامة الشعائر الدينية والاحتفالات العامة[٤٦] لأن ذلك يثير غضب الآلهة ، ويحذر أن يترك الصبى الذى جاوز الثانية عشرة من عمره أن يجلس فوق الأماكن المحرمة مثل القبور ، لأن ذلك سوف يسلبه رجولته[٤٧] ، وينصح بالابتعاد عن الانغماس فى القيل والقال[٤٨] ، وكل أنواع النميمة والشائعات ، وأن الانسان الفاضل هو الذى يلتزم بتطبيق ما ورد فى قائمة الأيام السعيدة قبل أن يشرع فى القيام بأى عمل[٤٩] .

أما عن موقفه من المرأة فقد كان موقفا صارما ومعاديا ، فهى كالأرض وعرة ، وتحتاج الى عمل شاق لاخضاعها حتى تصبح صالحة ، ويحذر من الانصياع المرأة اللعوب فيقول « وإياك أن تترك امرأة لعوبا تخدعك ، وتحتال عليك ، لأن كل الذى تسعى اليه هو أن تستولى على دارك ، والرجل الذى يثق فى المرأة كمن يثق فى المخادعين[٥٠] .

---

(42) Ibid 694, L. C. L. (H. Evelyn) p. 53.

(43) Ibid 695 — 705 (H. Evelyn, p. 53).

(44) Ibid 706 ff. = L. C. L. (H. Evelyn, p. 54).

(45) Ibid 727 — 730 = Loeb Classical Library, (H. Evelyn) p. 56 — 57.

(46) Ibid 742 — 743, L. C. L. (H. Evelyn) p. 57.

(47) Ibid 750 — 751, L. C. L. (H. Evelyn) p. 59.

(48) Ibid 760 — 762; 715 — 717, L. C. L. (H. Evelyn), p. 54.

(49) Ibid 765 — 769; L. C. L. (H. Evelyn) p. 59.

(50) Ibid 373 — 375, L. C. L. (H. Evelyn), p. 31.

ويركز نصائحه على العمل والكد والكفاح ، فيقول « استيقظ مبكرا ، واعمل طويلا ، وصلى لآلهتك »(٥١) •

لقد نظر هسيودوس الى عصره نظرة ساخطة ، فقد اعتبره عصر الفوضى الأخلاقية ، حاد فيه الناس عن الطريق السوى ، وأعطت ظهورها للمثل العليا ، ولم تعد تتعظ بالحكم والأمثال ، ولهذا فما أن انتهى من تقريظ أخيه برسيس منزلا عليه اللعنات لنكرانه للجميل ، ولعدم أمانته ، حتى راح يعظ الناس ، مرشدا إياهم الى السلوك القويم ، والى الطريق السوى لأنه الملجأ والخلاص بالنسبة لهم • ولقد جسد هسيودوس صورة انسان عصره المتدهور فى الصورة التى رسمها لنا عن أخيه الفاسق الكسول ، المستمرىء للبطالة ، المتملق المنافق ، المتهور الكسول ، الذى يقضى أيام الحصاد وقطف الثمار فى النوم والنعاس ، اللحوح كثير الطلبات ، ولهذا فان الصورة التى رسمها هى صورة واقعية لانسان عصر الظلام فى بلاد اليونان ، كما أن شخصياته عاديون بمزاياهم ونواقصهم ، وهم فى ذلك يختلفون تماما عن الشخصيات نصف المؤلهة ، ذات الأعمال الخارقة التى تفوق قدرات البشر من أمثال اخيليس وهكتور وأوديسيوس وغيرهم ، ومن ثم فان المؤرخ يجب أن يتجه الى هسيودوس وليس الى هوميروس وحده من أجل كشف الستار عن ظلام العصر الذى هبط على بلاد اليونان عقب حدوث غزو الدوريين ، وسقوط الامارات الموكينية ، وانطفاء نور حواضرها ، وذلك لكى يرسم لنا صورة واقعية تكشف عن جوانب الحياة فى ذلك العصر الذى لا نعرف عنه سوى النذر القليل ، ويدهشنا أن هذه الصورة لا تختلف كثيرا عن الحياة فى أى مجتمع من مجتمعات بلدان البحر المتوسط الزراعية سواء فى مصر فى عصر تدهورها ، أو فى الشرق الأدنى القديم • وندرك فلسفته القابعة من وراء أبياته أن

---

(51) Ibid 766 — 707, L.C.L. (H. Evelyn) p. 54.

الأبطال والقادة يأتون ، وبعد أن يشغلوا صفحات التاريخ بأعمالهم ، يذهبون الى الفناء ، أما الأرض والبشر فباقيان على مر العصور •

صحيح أن هسيودوس عاش متأخرا قليلا عن هوميروس ، ولذلك فان بعض المؤرخين يحاولون رصد التدهور فى خط هابط قبل بواكير اليقظة وصحوة الضمير التى كانت بداية نهضة بلاد اليونان منذ القرن الثامن ق•م• ، ومن ناحية الاسلوب فان أسلوب هوميروس يتفوق على أسلوب هسيودوس فى السلاسة والرونق والحركة ، فاسلوب هذا الأخير صارم وواقعى ، يخلو من الرقة والرومانسية فى أغلبـــه ، وتفسير ذلك أن هسيودوس لم يكن شاعرا محترفا يسلى الناس ويثير عواطفهم وأشجانهم عن الماضى التليد الذى كان ، بل يقرظهم ويلسعهم لكى يفيقوا من نومهم ، فهو معلم ، ومربى ، ومرشد ، ولذلك فقد كانت أشعاره أقل جاذبية وانتشارا من أشعار هوميروس ، ولكن بالرغم من ذلك ففى بعض الأحيان نجد أسلوبه متمتعا يبعث الدفء فى القلوب ، مثلما رأينا فى وصفه لجمال الريف فى الربيع •

أ• د• سيد أحمد على الناصرى

الرمزية التاريخية للأقواس التسعة فى المصادر المصرية
وحتى نهــاية الــدولة الحــديثة(*)

د. علاء الدين عبد المحسن شاهين
كلية الآثار – جامعة القاهرة

تمهيـــــــد :

تعددت المدلولات اللغوية والعسكرية والسلالية وحتى الزخرفية للأقواس فى المصادر المصرية حيث عرف القوس باسم iwnt, pdt, smrt وأيضــا Kns (1) ووردت كلمة القوس فى اللغة القبطية : OHTTE Oit, nite أمــا Pam - nite فكانت تعنى « القواس »(2) وورد القوس فى شكل المخصص فى ارتباط مع المدلول الجغرافى لكلمة النوبة " t3 - sty " وذلك فى نصوص أهرامات الأسرة السادسة(3) وفى نصوص مقبرة « سارنبوت الأول » فى أسوان من الدولة الوسطى(4) كما ظهر القوس فى ارتبــاط مع المدلول العرقى

(*) كان موضــوع هذه الدراسة أساسا اقتراحا من اســتاذى ا. د. جاب الله على جاب الله ليكون موضوع البحث للحصول على درجة الدكتوراه فى الآثار المصرية من جامعة القاهرة . لكن ظروف سفرى على بعثة دكتوراه من الخارج من جامعة بنسلفانيا فى الولايات المتحدة الأمريكية سببا فى تغيير موضوع بحث الدكتوراه .. لكن ظلت الفكرة العلمية مختمرة فى الذهن ودافعا الى كتابة هذا المقال .. فاليه يرجع الفضل كل الفضل .

(1) Decker, W. " Bogen", LAI (1975), p. 842.

(2) Crum, W. E. A Coptic Dictionary, Oxford, 1962, p. 276 a.

(3) Faulkner, A. O. **A Concise Dictionary of Middle Egyptian,** Oxford, 1972, p. 293.

(4) Gardiner, A. " Inscriptions from the tomb of Si-renpowet I, Prince of Elephantine", ZAS 45 (1908), p. 6.

للمجموعة البشرية المعروفة باسم pdtyw « القواسة (النوبيون) »[٥] وارتبط لفظة القــوس بما يعرف اصطلاحا « الأقواس التســعة » « قبائل الأقواس التسعة » والتى وردت أشكال مبكرة لها فى نصوص هرم « نفرر كارع » وبالمثل فى ارتباط مع أقواس حورس التسعة فى نصوص هوم تيتى « رقم ٣٠٨ » أو مع أقواس حورس الســبعة sfhw فى نصوص هرم تيتى « رقم ٣٠٦ »[٦] .

وفيما يتعلق بالمدلول العسكرى فلقد ظهر القوس فى ارتباط مع لقب عسكرى من الدولة الوسطى هو hrj pdt « القواس »[٧] وبالمثل مع لقب « قائد الرماه (القواسة) » Jrj pdt وذلك ضمن الألقاب العسكرية المعروفة من الدولة الحديثة[٨] والذى يبدو أنه أعلى فى المرتبة العسكرية من لقب ts pdw [٩] والذى كان معروفا من

---

(5) Faulkner, Op. cit., p. 97.

(6) Edgar, C. C. and G. Roeder, " Der Isistemple von Behbet". **Rec Trav** 35 (1913), p. 96, Devaud, E, "Deux Mots mal lus", **Rec Trav** 39 1921). p. 22; Budge, E, **Egyptian Hieroglyphic Dictionary,** I (1978), p. 257.

(7) Fau lkner, R, O, (Egyptian Military Organization), **JEA** 39 (1953), p. 41.

(8) **Wb** I, 571, Decker, op. cit, p. 842, Faulkner, **Op. cit,** pp. 45 — 46; Gardiner, A, Ancient Egyptian Onomastica, I, Oxford, 1947, p. 112.

تلقب بهذا اللقب على سبيل المثال اثنان على لوحة رمسيس الثانى فى مناجم سيناء Gardiner and peet Inscriptions of Sinai, I. pl. 70. وحمله شخص من جبانة ذراع ابو النجا (لوحة رقم ٥٢) ، وايضا ورد ضمن نصوص من منطقــة ســهيل (لوحة رقم ٧٣) Mariette, Monuments divers وبالمثل الامير « خع — م — واس » على تمثال له ولزوجته من منطقة تل بسطة Habachi, Tell Basta, Pl. 40.

(9) Faulkner, op, cit, p. 44; Gardiner, Op. cit., p. 112.

الأسرة الثامنة عشر وترجمه « شولمان » بمعنى « مارشال »[10] وكان ضمن رجال الحاشية من ذوى المكانة من حمل لقب « حامل القوس ورئيس الأتباع والسائق الأول للعربة الملكية »[11] .

ويمكن القول أيضا أن القدرة على استخدام القوس Archery كانت تمثل ركنا أساسيا من تدريب الجنود المصريين ، كما مارسها بدون شك الامراء وأبناء النبلاء إما كنوع من الاستعداد العسكرى أو أحد ألوان الرياضة[12] . وبدءا من عهد تحوتمس الثالث أصبحت عادة أن يثبت الفرعون الشاب نفسه كرياضى وأن يبرز مهاراته الجسدية وخاصة قدراته على استخدام القوس فى ارتباط مع توجيه وارشاد إلهى كما تعكس ذلك نقوش من معبد الكرنك لتحوتمس الثالث مع الاله ست ، ونصوص لوحة له من أرمنت عن قدرته فى تصويب السهام الى كتلة من النحاس بعد انفلاق الخشب مثل البوص[13] ، وبالمثل من عهد تحوتمس الرابع فى المنظر الشهير له على عجلته الحربية ــ حاليا فى المتحف المصرى رقم ٤٦٠٩٧ ــ مع الاله مونتو الذى يوجه يده الرامية بالسهم[14] . ويعتبر ما تركه لنا أمنحتب الثانى من نصوص عن مهارته

---

(10) Schlman, A. R. Military Rank, Title and Organization in Egyptian New Kingdom, MAS 6 (1964), p. 168.

(١١) بترى ، وليم ف. الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة ، ترجمة حسن محمد وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ص ١٠٢ .

(12) Touny, A. D. and S. Wenig Sport in Ancient Egypt Leipzig, 1969, p. 34; Hoffmeier, J. K. (Hunting desert Game with the Bow; A Brief Examination), SSEA Newsletter (December 1975), p. 8; figs. 1 — 3.

(١٣) حسن ، سليم ، ابو الهول تاريخه فى ضوء الكشوف الحديثة ، سلسلة الالف كتاب ، رقم ٦٨٩ ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٢١ .

(14) Touny and Wenig, Op. cit, p. 3.

وقدرته على استخدام القوس والسهم على لوحته فى معبد أبو الهول بالجيزة خير مثال[١٥] .

ويبدو أن القوس والسهم كسلاح قد اخترعا بعد معرفة قاذفة الحربة ، وان كان أصلها ما زال مجهولا ، ولم يقترح اسم آلة قديمة أو جهاز يمكن أن يكون القوس أو السهم قد تطورا عنه وقد وجد نوعان من الأقواس : القوس البسيط Self Bow الذى يصنع من قطعة واحدة من الخشب المرن ، والقوس المركب Composite Bow الذى يلصق عليه عدة أنواع من الأخشاب أو المواد المرنة لأجل صناعته[١٦] ولقد رجح تطور صناعة الأقواس المركبة فى شمال آسيا ، وأن أقدم أنواع تلك الأقواس كان من الخشب المقوى بحبل كثيف من أوتار العضلات[١٧] (انظر شكل رقم ١ أ) وكان القوس ضمن أقدم الأسلحة المعروفة فى العصر العتيق (٣٠٠٠ — ٢٦٨٦ ق.م) ، وكان صغير الحجم لا يزيد فى طوله عن ثلاثة أقدام ، كما يتضح من المنظر المعروف على « لوحة الصياد »[١٨] . (انظر شكل رقم ١ ب) . ولم يعثر للأسف على آثار لتلك الأقواس الخشبية من تلك الفترة الزمنية وظلت معلوماتنا عنه معتمدة على التصميم المشتق من تلك الصور المرسومة على لوحات الفترة الأخيرة من العصر السابق للاسرات ، ويرجع أقدم مثال تم العثور عليه (قمة القوس فقط) الى منطقة

---

(15) Touny and Wenig, Op, cit., u. 37; Vandier, J, Manuel d' archeologie egyptienne., IV, Paris 1964, pp. 538 — 39; Figs. 291; 292;

سليم حسن ، المرجع السابق ، ص ١٢٦ .

(١٦) لنتون رالف **شجرة الحضارة** ، الجزء الأول ، ترجمة أحمد فخرى ، مكتبة الأنجلو المصرية ص ١٤٠ .

(17) Yadin, Y. (Warefare in the Second Millennium B. C)., The World History of the Jewish People, Ch, VII, Israel, 1961, p. 130.

(18) Emery, W. Arhcaic Egypt, Harmonds Worth, 1961, p. 113; fig. 70.

طرخان (مقبرة رقم ٢٢) ، ويبدو من الألوان على وجه الاحتمال أن القوس كان ملون أحمر بخطوط بيضاء[١٩] وأظهر منظر صيد لساحورع فى معبده الجنازى احتمالية استخدامه للنوع البسيط من القوس[٢٠] ويبدو على وجه الاحتمال وجود القوس المزدوج الانحناء فيما قبل الدولة القديمة ، والذى استبدله المصريون من بعد ذلك بقوس ذى إنحناء ، وان لم يستغنى تماما عن النوع القديم[٢١] فى تضاد مع ما ذهب إليه هوفمير Hoffmeier من انتفاء الدليل على استخدام نمط القوس المركب فى مصر خلال الدولة القديمة أو الدولة الوسطى[٢٢] . ويستفاد بصفة عامة من خفة وحجم السهام التى عثر عليها فى احـــدى مقابر سقارة (No. 3504) من الأسرة الأولى ، صغر حجم القوس نسبيا[٢٣] وتظهر مناظر الصيد من مقابر نبلاء الدولة الوسطى (ثلاثة منها ضمن مقابر مير ، والأخيرة ضمن مقابر بنى حسن) إستمرارية استخدام المصرى القديم للقوس البسيط[٢٤] ويبدو أنه فى الفترة ما بين نهاية الأسرة الثانية عشر وبداية الأسرة الثامنة عشر تم إدخال نمط القوس المركب الى مصر[٢٥] وربما كان وصول هذا النمط من الأقواس المركبة الى مصر نتيجة لما اعتقده بترى Petrie الغزو الآسيوى خلال فترة تواجد عناصر الهكسوس فى مصر[٢٦] . وخلال الدولة الحديثة فقد

---

(19) Petrie, W. F. Tools and Weapons, BSAE 30 (1917), p. 369.

(20) Hoffmeier, op. cit., p. 9.

(٢١) مونتييه بيير ، **الحياة اليومية فى مصر فى عهـــد الرعامسة** ، ترجمة عزيز مرقص منصور ومراجعة عبد الحميد الدواخلى ، الدار المصرية للتاليف والترجمة ١٩٦٥ ، ص ٣١٤ .

(22) Hoffmeier, Op. cit, p. 9.

(23) Emery, Op. cit, p. 113; W. B. Emery, Great Tombs of the First Dynasty, II Oxford, 1954, pl. 31 (e).

(24) Hoffmeir, Op. cit, p. 9, fig. 2.

(25) Hoffmeir, Op. cit, p. 10.

(26) Petrie, Op. cit, p. 136.

استخدم الجيش المصرى هذا النمط من الأقواس والذى يطلق عليه أحيانا « القوس المثلث » ، ربما لسهولة صناعته فى مجموعات وفيرة ، والذى تم اقتباسه من أعداء مصر خلال تلك المرحلة[٣٧] وقد عكست مناظر بعض مقابر الخاصة من الأسرة الثامنة عشر فى جبانة غرب طيبة مراحل صناعة الأقواس لعل منها على سـبيل المثـال مناظر مقبرة « من خبر رع سنب » (رقم ٨٦)[٣٨] وأشارت دراسة W. E. Mcleod أن القوس المصور ضمن مناظر صناعة الأقواس فى مقابر الخاصة هو من النوع المعروف باسم « القوس المركب »[٣٩] .

وفيما يتعلق بالمداول الزخرفى فقد عكست المصادر المصرية مناظر عدة للقوس كنوع من الزخرفة من جهة وكتعبير عن المكانة الرفيعـة وتباهى وتفاخر شرفى من جهة أخرى على سبيل المثال ضمن مناظر تابوت « نخت » من اللشت من الدولة الوسطى[٣٠] ، وتابوت « سنبى » من منطقة مير من الدولة الوسطى ، والموجود حاليا بالمتحف المصرى (CG 28041) حيث ظهر قوسان ضمن مناظر أدوات الشرف على جانب التابوت[٣١] كما ظهر اثنان من الأقواس فى مناظر مقبرة « حرى شف نخت » (رقم ٦٧١) من فترة الانتقال الأول من منطقة أبو صير (ما بين اللاهون وأبو صير الملق) ، ضمن الأشياء الشرفية المدونة على الجانب

---

(٢٧) مونتيه ، المرجع السابق ، ص ٣١٤ .

(28) Wolf, D. Bewafung des Altagptischen Heeres Leipzig; 1925; pl. 22; Wreszinski, W. Atlas zur altegyptischen Kulturgeschichte, I, Leipzig, 1923, pl.40; pl. 80.

(29) Hoffmeier, Op. cit, p. 10 after Leod, W. E. (An Unpublished Composite Bow in the Brooklyn Museum), AJA 62 (1969), p. 398.

(30) Gauthier MM. J. and G. Jequier, Les Fouilles de Licht, MMAF VI (1902), pl. 27.

(31) Lacu, p. Sarcophages anterieurs au nouvel empire, CG 28001 — 27630, 2 Bde, Kairo 1904 — 1906, p. 132; pl. 17.

الغربى من التابوت[٣٢] ، وفى مقبرة رخميرع ضمن أثاثه الجنازى فيما يبدو ضمن أسلحته الشرقية القوس والسهام[٣٣] وبالمثل ضمن مناظر القبر الرمزى لسيتى الأول[٣٤] وأخيرا ضمن الأشياء الشرقية من مقبرة رمسيس السادس[٣٥] . (انظر شكل رقم ١ : ج — د) .

٢ — ١ : الرمزية فى الأقواس :

لعل من أهم مدلولات الأقواس فى المصادر المصرية هو المدلول السلالى وتصويرهم فى عدد يبلغ تسعا للدلالة الرمزية على أعداء مصر . ويبدو أن التصوير الرمزى للقوس اندرج على بعض الشعوب أو الجماعات التى استخدمته كسلاح فى القتال ضد مصر ، ثم أطلق كاصطلاح عام بعد ذلك على مجموعات بشرية بلغت تسعا كأعداء لمصر وهى لحاونبو H3w - nbw (جزر البحــر المتوســط) ، تامحو T3 mhw (الدلتا) ، ثم بدءا من الأسرة التاســعة عشر بمعنى آســيا ، تاشمعو T3 - Smcw (الصــعيد ، ثم بدءا من الأسرة التاســعة عشر بمعنى النــوبة » بجتيو — شــو Pdtjw - sw (ربما النوبة ؟) ، التحنو Thnw (ليبيــا) ، الأونتيــو سيتى Jwntjw - sty (النوبة) ، المونتيو — نو — ستت Mntjw - nw - Stt

---

(32) Engelhach, R. and B. Gunn, Harageh, BSAE 28 (1923), pl. 68.

(33) Wilkinson, Ch. K. Egyptian wall Paintings. The Metropolitan Museum of Art's Collection of Facsimiles, The Metropolitan Museum of Art, New York 1983, No. 317.

(34) Frankfort, H., de Buck, A. and B. Gunn, The Cenotaph of Seti I at Abydos, II, EES 39 (1933), pl. 74.

(35) Piankoff, A. The Tomb of Ramesses VI (Texts), BS 40, I (1954), fig. 142.

(الآسيويون) ، وأخيرا سخت يام Sht - j3m (الواحات)[٣٦] .

ولقد تعددت الأشكال لتلك الأقواس التسعة فى المصادر الملكية منها أو الخاصة من ثم وفى مراحل تالية اما فى شكل تصويرى لتسع أقواس أو تسع أفراد من البشر يضع الفرعون قدميه عليهم ، أو تسع أفراد مقيدين بالحبال يجرهم الفرعون ومقدما اياهم الى الاله المهيمن على أمور الدولة (غالبا ما كان الاله آمون ـ رع) فى الدولة الحديثة ، وأخيرا قائمة الأقواس التسعة فى شكل النصف الأعلى من الجسد البشرى واسم الشعب الأجنبى داخله .

ولعل أقدم الاشارات الى الأقواس التسعة فى ارتباط تصويرى كان على مقمعة قتال الملك العقرب من عصر ما قبل الأسرات من منطقة هيراكونبوليس ، العاصمة الدينية القديمة للجنوب ، حيث يوجد صف من حملة ألوية المقاطعات وست من هؤلاء يحملون أشكالا لطيور

---

(36) Save — Soderberg, T. S. (Bogen volker), LA I, 1975, p. 845. ;

لمزيد من القوائم الجغرافية واسماء وترتيب تلك الشعوب ومواضعها الجغرافية ووجود أشكال لها ضمن المناظر الملكية والخاصة انظر :

Daressy, G. (Liste geographiques de Medinet Habou), RecTrav 20 (1898); (La Liste geographique de Papyrus no. 33169 du Caire), Sphinx 14 (1910), (Chapelle de Mentou hotep III a Denderah), ASAE 17 (1917); Maspero, G. (La Liste de Sheshouq a Karnak), Journal of the Trans. of Victoria Inst. 27 (1894); Simon, J. Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists, Leiden 1937; Uphill, E. (Nine Bows), JEOL 19 (1966); Vercoutter, J. (Le Haou — Nebout ( ), BIFAO 48 1948, pp. 107 — 209; Radwn, A. Die Darsteilung des regierenden Konigs und siener Famillenangehorigen Im den Privatgrabern der 18, Dynastie, MAS 21 (1969).

الرخيت معلقين فيهم كرمز الى أسر أهل المكان من المقاطعة[٣٧] كما توجد سلسلة أخرى من حملة الألوية تواجه تلك المجموعة على كل واحد منهم قوس مربوط به ، ربما كأقدم اشارة الى أسر تلك القبائل التى أصبحت تعرف تاريخيا فيما بعد باسم الأقواس التسعة[٣٨] • اضافة الى ذلك يبدو ضمن نص صخرى بالقرب من وادى حلفا على الضفة الغربية لنهر النيل من عهد « جر » الاسم الحورى للملك ومنظر الملك وأمامه أسير ممسكا بقوس ، الرمز لأهل المكان : النوبة ، فى حين يبدو هناك أسير آخر مربوطا الى مركب حربى مصرى وقتلى آخرون أسـفل المركب[٣٩] • (انظر شكل رقم ٢ أ) • كما تتضمن قطعة من لوحة ترجع الى عهد « خع سخم » تصويرا لأسير راكع والقوس على رأسه والى أسفل من ذلك الاسم الحورى الملك وأمامه عبارة « مخضـع البلاد الأجنبية » مما يشير بطريق المزج بين الصورة والنص (اللغة) الى تلك الشعوب المعروف عنها استخدام القوس وارتباط المـكان بأهلها[٤٠] • (انظر شكل رقم ٢ ب) •

ومن الدولة القديمة عثر على بقايا تمثال للملك زوسر من منطقته الجنازيه فى سقاره (موجود حاليا فى المتحف المصرى J. E. 49889 يبدو فيه واطئا بقدميه على الأقواس التسعة فى أول تصوير مبكر فى المناظر المصرية)[٤١] •

---

(37) Queibelle, J. Hierokonpolis, I, London 1900, p. 9; pl, 26c; Gunn, B. (The Inscriptions from the Step Pyramid Site), ASAE 26 (1926), pp. 186 — 87.

(38) Gunn, Op. cit, pp. 185 — 87.

(39) Emery, Op. cit, p. 60, fig. 22; Edwards, E (The Early Dynastic Periods in Egypt), CAH 1, 2 (1971), p. 32.

(40) Emery, Op. cit, pp. 99 — 100, figs 63 — 64; Edwards, Op. cit, p. 32.

(41) Gunn, Op. cit, pp. 185 — 87; fig 4.

وضمن مناظر مقصورة الجبلين من عهد « نب حبت رع مونتو حتب » من الدولة الوسطى وجد تصوير للاقواس التسعة حيث مثل الملك يقتل ثلاثة أسرى جاثين وهم النوبيون الستيو ، والآسيويون الساتت ، والتحنو الليبيون ، اضافة الى ما يمثل كل من تامحو (مصر السفلى) وتاشمعو (مصر لعليا) مما يدعــو الى القول باعتبــار مناظر تلك المقصورة تشتمل على قائمة من خمس للأقواس التسعة(٤٢) . كما عثر بالمثل على تصوير الأقواس التسعة ضمن النقوش الصخرية فى جزيرة كونوسو من الدولة الوسطى(٤٣) (انظر شكل رقم ٢ ج) .

وضمن تمثال عثر عليه بالكرنك وهب من الملك سنوسرت الأول الى ساحورع (موجــود حاليا فى المتحف المصرى CG no.42004 يبدو ساحورع جالسا وواضعا قدميه على الأقواس التسعة(٤٤) كما عثر على تمثال من عهد سنوسرت الأول (موجود حاليا فى نيويورك) يبدو فيه الملك واطئا بقدميه الأقواس التسعة دلالة على هزيمة هؤلاء الأعداء التقليديين(٤٥) وتجدر الملاحظة أن مجموع الأقواس التسعة كان تحت قدمى الملك على العكس مما شوهد من قبل فى تصويرهم من مجموعته الهرمية فى منطقة اللشت ، (حاليا فى المتحف المصرى) يطأ فيه الملك بقدميه على الأقواس التسعة(٤٦) .

---

(42) Habachi, L. (King Neb Hepet Rec Mentuhotep : His Monuments, Palace in History, Deification and unusual Representations in the form of Gods), MDAIK 19 (1963), p. 44.; fig 21; Daressy, G. (Notes et Remarques), RecTray 14 (1892), p. 26.

(43) Habachi, Op. cit, p. 44; fig, 21.

(44) Legrain, N. G. Statues et Statuettes de Rois et des Particuliers, CG no. 42001 — 42138, Le Caire 1906 p. 3; pl. 2.

(45) Evers, H. G. Staat aus denn Stein Munchen, 1929, pls. 42; 43.

(46) Gauthier, H and G. Jequier Fouilles de Licht, VI, p. 30; pls. 10; 12.

وبالمثل عثر على تمثال لسنوسرت الأول مع حتحور فى منطقة شرق قدس الأقداس بالكرنك (CG no. 42008) يطأ بقدمه اليمنى على خمسة أقواس وباليسرى على أربعة آخرين(٤٧) • كما عثر على تمثال للمدعو « مر سخم رع نفر حتب » الثالث — ربما من ملوك الأسرة الثالثة عشر — من الجرانيت الأسود من خبيئة الكرنك (موجود حاليا فى المتحف المصرى (CG no. 42023) يبدو فيه الملك جالسا وواطئا بقدميه العاريتين وفى مستوى أفقى واحد على الأقــواس التسعة(٤٨) • وضمن تمثال للملك « مرحتب رع سبك حتب » — ربما من مـلوك الأسرة الثالثة عشر — (حاليـا فى المتحـــف المصرى CG no. 42027) يبــدو فيه مرتديا التــاج الأبيض وقابضـــا بيده علامات الملك ومرتديا رداء الحب سد وواطئا بقدمه اليمنى على خمسة أقواس وباليسرى على الأربعة الآخرين ليكتمل بذلك العدد التقليدى للأقواس التسعة(٤٩) كما عثر على تمثال للملك « سبك م ساف » من الأسرة الثالثة عشر واقفا وواطئا بقدمه اليمنى على أربعـــة أقواس وباليسرى على خمسة (CG no. 386) ، وكذلك على تمثال للمدعو « خيانا » من الأسرة الثانية عشر CG no. 389 جالسا وواطئا بقدميه فى مستوى أفقى واحد على الأقواس التسعة •

أما من الدولة الحديثة فقد تمثلت اشارات عدة الى الأقواس لتسعة فى شكلها التقليدى بصورة القوس ، أو فى شكل البشر ، أو فى شكل النصف الأعلى من الجسد البشرى فى تلك القوائم المعروفة باسم قوائم الأقواس التسعة والتى تعددت مناظر تصويرها سواء فى المناظر الملكية أو الخاصة • كما اشتملت النصوص على العديد من

(47) Legrain, Op. cit, p. 6; pl. 4.

(48) Legrain, Op. cit, p. 14; pl. 14; Idem, (Trois rois inconnus), RecTrav 26 (1904), p. 220.

(49) Legrain, Op. cit, p. 16; pl. 17.

القوائم الجغرافية التى تضمنت الأقواس التسعة المقدمة فى صورة أقوام مهزومين يمكننا أن نميز منها :

(أ) قوائم الأقواس التسعة التى لا تحتوى إلا على لفظة الأقواس التسعة دون ذكر أسماء أخرى •

(ب) قوائم بأسماء أقوام منوعة يســبقها تعداد الأقــواس التسعة وفى بعض الأحوال يوجد فى قائمة الأقواس التسعة قسما يتخاله أسماء أقوام مختلفة •

(جـ) قوائم أقوام مهزومين يتخللها أسماء أقوام من أقوام الأقواس التسعة •

ولقد عثر من عهد « تحوتمس الأول » على تمثال له (موجود حاليـــا فى متحــف تورين) (Drovetti Collection Cat no. 1374) اشتمل النحت به تحت أقدام الفرعون العارية الأقواس التسعة محفورين فى القاعدة دلالة على النصر للفرعون والهزيمة للأعداء[٥٠] وتجــدر بالملاحظة أن كل العدد للأقواس التسعة كان تحت قدمى الفرعون على العكس مما لوحظ من قبل فى تصوير الأقواس على تمثال مر حتب رع سبك حتب ، من خبيئة الكرنك ، والموجود حاليا فى المتحف المصرى (CG 42027) •

كما عثر على شكل للاقواس التسعة على أحد تماثيل حتشبسوت والموجود حاليا فى متحف المتروبوليتان بنيويورك[٥١] ، وبالمثل على

(50) Scamuzi, E. Egyptian art in the Egyptian Museum of Turin, Translated by B. Melchiori, Turin 1963, pl. 22.

(51) Hayes, W. C. The Scepter of Egypt, II, The Hyksos period and the New Kingdom. 3rd Edition. The Metropolitan Museum of Art, New York 1978, p. 97.

قاعدة تمثال آخر لها تبدو فيه بصورة أنثوية واضحة ، ظهر تصـــوير للاقواس التسعة(٥٢) .

ويبدو تحوتمس الثالث فى تمثال له (موجود حاليا فى متحف تورين (Drovetti Collection Cat. no. 1376) واطئـــا بقدميـــه عـــلى الأقواس التسعة(٥٣) . وضـــمن تمثال آخر له (موجود حاليا بالمتحف المصـــرى CG no. 42053) عثر عليه فى خبيئة الكرنك يبدو تحوتمس الثالث واطئا بقدمه اليمنى على أربعة من الأقواس التسعة ، وبالاخرى على الخمسة الآخرين(٥٤) اضافة الى ذلك عثر على تمثال آخر لتحوتمس الثالث من خبيئـــة الكرنك أيضا (موجـــود حاليا فى المتحف المصرى CG no. 42055) يبدو فيه جالسا بمقعديه على قدميه الخلفيتين فى وضع تقديم قازات الحكتو وواطئا على الأقواس التسعة(٥٥) . وأخيرا يبدو فى تمثال له (موجود حاليا فى المتحف المصرى CG no. 42056 واقفا وحاملا مائدة قرابين أمامه وواطئا بقدميه العاريتين على الأقواس التسعة : أربعة تحت قدمه اليمنى وخمسة تحت قدمه اليسرى(٥٦) .

كما ورد شكل للاقواس التسعة فى شكل بشرى يبدو امنحتب الثانى فيه جالسا على حجر مرضعته ، وواضعا قدميه على أعناق تسعة أشخاص مقيدين بحبل من أعناقهم ينتهى طرفه فى يده(٥٧) .

---

(52) Hayes, Op. cit, p. 100.

(53) Scamuzzi, Op. cit, pl. 24.

(54) Legrain, Op. cit, p. 32, pl. 39.

(55) Legrain, Op. cit, p. 33, pl. 31.

(56) Legrain, Op. cit, p. 34; pl. 32; Idem, (Rapporte sur les travaux executes a Karnak du 31 October 1902 au 15 Mai 1903), ASAE 4 (1904), pp. 33 — 34.

(57) Farina, G. La Pittrra Egiziana, Milano, pl. 87.

ومن عهد تحوتمس الرابع وجد ضمن تمثال زوجى له مع الأم الملكية « تى عا » جالسين متجاوين على كرسيين (موجود حاليا فى المتحف المصرى CG no. 42080) ومثل الملك ذتط واطئا بقدميه فى مستوى واحد على الأقواس التسعة[٥٨] وقد عثر على منظر مشابه لذلك من عهد امنحتب الثانى[٥٩] كما عثر على تصوير للاقواس التسعة فى شكل بشرى تحت أقدام الأبناء الملكيين لتحوتمس الرابع فى مقبرة (Hkr - nhh)

« حكر — نحح » رقم ٦٤ فى غرب طيبة (جبانة شيخ عبد القرنه) ، حيث يبــدو الأمير « خع خعو » جالسا على ركبتى معلمه « حكر شـو »[٦٠] • وأخيرا يوجد شكل من عهد تحوتمس الرابع يبدو فيه على هيئة أسد يطىء النوبيين الذى يرفع أحدهم بيده القــوس كاشارة مزدوجة الى المكان الجغرافى المنتمى اليه من جهة ودلالة على الاستسلام من جهة أخرى[٦١] •

ومن قصر اخناتون فى تل العمارنة صورت الأقواس فى ارتباط تصويرى مع الشعوب التسعة حيث يبدو الشخص الممثل لشعب ويليه ثلاث أقواس ، ثم شخص لشعب آخر فى اتجاه معاكس له فى التصوير ثم ثلاث أقواس أخرى ، وهكذا • ويوضع بقايا النحت ست أشخاص على الأقل من التسعة الممثلين تقليديا للشعوب الخاضعة للنفــوذ المصرى[٦٢] •

---

(58) Legrain, Op. cit, p. 40, pl. 49, Maspero, G. Guide to Cairo Museum 1903, p. 131.

(59) Uphil, Op. cit, p. 396; LD III, 69a; Legrain, op. cit, p. 46; pl. 49.

(60) Newberry, p. (The Sons of Thutmose IV), JEA 14 1928, p. 82; pl. 12; p. 19 I (1927), p. 94.

(61) Wreszinski, W. Atlas zur altagyptischen Kulturgesohichte, II, Leipzig, pl. 3.

(62) Farina, Op. cit, pl. 142.

كما ورد تصوير للاقواس التسعة على موطىء قدم توت عنخ آمون ، أربعة فى النصف الأيمن وخمسة فى النصف الأيسر من موطىء القـــدم(٦٣) .

وتكررت مناظر الأقواس التسعة على الآثار الملكية من الأسرتين التاسعة عشر والعشرين حيث ورد تصوير لهم على قاعـدة العرش لرمسيس الثانى فى قنطير(٦٤) ، وعلى تمثال له (موجود حاليا فى متحف تورين (Drovetti Collection Cat no. 1380) يطىء فيه الفرعون بصندله على الأقواس التسعة ، بينما تبدو مناظر للأسرى من الأقواس التسعة على قاعدة التمثال فى جزئها الأمامى مقيدين من أعناقهم بالرمز التلقيدى المعبر عن وحدة الأرضين فى مصر (السماتاوى) بزهرتى البردى واللوتس(٦٥) وأيضا ضمن تمثـــال له جالسا ومرتديا التاج الأزرق وممسكا بعصا الحكم المعقوفة يبدو رمســـيس الثانى واطئا بقدميه فى مستوى واحد على تسعة أقواس الممثلين التقليديين لأعداء مصر(٦٦) .

كما وجد تصوير للأقواس التسعة فى شـــكل التصوير البشرى للأسرى ويدوسهم الملك بقدميه ضمن مناظر انتصار رمسيس الثالث على أعدائه فى الموقعة البحرية المصورة على جدران معبد هابو(٦٧)

---

(63) Carter, H. The Tomb of Tut-ankh-Amen, III, London 1923, pp. 112 — 13; pl. 33.

(64) Uphil, Op. cit, p. 398; Hayes, Op. cit, pp. 334 — 36; fig. 211.

(65) Scamuzzi, Op. cit, pl. 58; Anthes, R. Egyptische Plastik im Meister werken, Stuttgart : 1954, pls. 4 — 5; Aldred, G. Egyptian Art, London and New York 1980, p. 193; fig. 159.

(66) Aldred, C. The Egyptians, Thames and Hudson : 1987, p. 21, fig. 6.

(67) Capart, J. Thebes : la Goire d'un Grand passe, paris : 1925, p. 54; fig. 31.

اضافة الى تلك البلاطات الملونة من معبده أيضا والموجودة حاليا فى المتحف المصرى[٦٨] .

وأخيرا يجدر الاشارة الى قاعدة تمثال من الديوريت ربما ترجع الى أحد ملوك عصر الرعامسة حصل عليها متحف المتروبوليتان فى نيويورك عام ١٩٠٦ على سـبيل الاهداء يطىء فيها الفرعون بقدميه على الأقواس التسعة[٦٩] . واذا كانت النصوص المصرية والمناظر والتماثيل الملكية قد تضمنت وحفظت الكثير من الاشارات الى لفظة أو صورة « الأقواس التسعة » باجمال أو بتفصيل بذكر أسماء كل شعب من تلك الشعوب ، فإن بعض المنظار الملونة على جدران بعض مقابر الخاصة من الأسرة الثامنـة عشر فى جبانة غرب طيبة بصفة أساسية حفظت الكثير أيضا عن هؤلاء الشعوب : ملامحهم الجسدية ، أدواتهم ، أسلحتهم ، ملابسهم ، تقدماتهم مما قد يعطى بعض المعلومات عنهم وأهمها على سبيل المثال مناظر مقابر إنينى رقم ٨١ ، سنموت رقم ٧١ ، حور محب رقم ٧٨ ، أمون نجح رقم ٨٤ ، كاتب وطبيب الملك نب آمون رقم ١٧ ، خازن الملك خع م حات رقم ٥٧ ، الكاهن الثانى لآمون ماحو (عانن) رقم ١٢٠ ، الوزير رخميرع رقم ١٠٠ ، مقبرة رقم ١٩٢ للمدعو خرواف ، ورعموزا الوزير وحاكم طيبة رقم ٥٥ ، وامن حتب (دوى) رقم ٤٠ ، اضافة الى تلك من جبانة تل العمارنة للمدعو حوى مقبرة رقم ١ وأخيرا مقبرة مرى رع الثـانى رقم ٢[٧٠] . ويلاحظ على سبيل المثال على الحائط الخلفى من جهة

---

(68) Weigal, A, Ancient Egyptian work of Art, London : 1924, p. 294.

(69) Hayes, Op. cit, p. 379.

(٧٠) لتاريخ وترتيب تلك المقابر وتفسير اختلاف نوعية التصـوير لهؤلاء الأجانب فى مقابر الخاصة من جبانة غرب طيبة فى الدولة الحـديثة =

اليسار من مقبرة انينى رقم ٨١ ، والذى شغل وظيفة « ملاحظ غلال آمـــون » Jm -r snwtj n Jmn من منطقة شيخ عبد القرنة ، والذى عاش فى عهود امنحتب الأول وحتى تحوتمس الثالث منظرا يصـــور إنينى وزوجته وأصدقائه يراقبون الغنائم التى أحضرها تحوتمس الثالث من حروبه ويرى أحد الجنود المصريون يســوق النساء النوبيات بأولادهن المحمولين فى سلال على أكتافهن ، بينما تعرض بعض الغنائم أيضا مما يعكس هنا على الأقل نمطين أساسيين من مجموع الأقواس التسعة ممثلا فى الأعداء الشماليين (الآسيويين) والجنوبيين (النوبيين) باطلاق[٧١] ويشاهد فى مقبرة حورمحب رقم ٧٨ ، الكاتب الملكى وكاتب المجندين من عهد تحوتمس الثالث فى منطقة شيخ عبد القرنة الآسيويون يحضرون الخيول المزينة بالريش الزاهى مع أوانى وحلقات من الذهب وأسفل هذا منظر زنوج الجنوب[٧٢] .

=

انظـــر :

Shaheen, Alaael-din Historical Significance of Selected scenes involving Western Asiatics and Nubians in Private Theban Tombs of the XVIIIth Dynasty, Ph. D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1988 (Michigan publication 1989).

(٧١) لتفسير وجود مناظـــر الأجانب فى مقبرة موظف مدنى وليس عسكرى . انظـــر :

Shaheen, Op. cit, Ch. V : (The Relationship between the (presentation by foreigners) scenes and the Offices held by the tomb's owners), pp. 211 — 70.

(٧٢) لتفسير مناظر « الأطفال » ضمن مناظر « التقدمات بواسطة الاجانب » سواء أكانت b3k, h3k, Jnw ، وعن احتمالية كونهم اما رهائن سياسيين ، أسرى حرب ، خدم ، أو اطفال ملكيين أرسلوا لتلقى العلم فى البلاط الملكى انظر :

Shaheen, Op. cit, Ch. VI : (The Relationship between the Recorded Royal History and the Pictorial sources of the Relevant private Theben Tombs), pp. 316 — 356.

ويبدو أن فكرة التصوير الرمزى لهذه الأقواس تحت أقدام الملك دلالة على الهزيمة والخضوع من الأعداء من جهة وانتصـــار وســـيادة الفرعون من جهة أخرى ، أو تلك المصورة على جدران مقابر الخاصة فى جبانة غرب طيبة بوجه خاص لها ما قد يبررها ضمن المناظر الحربية فى المصادر المصرية :

١ — ففى مقبرة « أنتا » فى دشاشة من الدولة القديمة وجد تصوير لأحد الساتت وهو يهشم قوسه ، دلالة على الهزيمة والاستسلام وفقا لما يراه بترى بينما يبدو شكل آخر لآسيوى يرفع بقوسه طلبا للاستسلام وهو يكاد ينكفىء على وجهه(٧٣) .

٢ — بينما ضمن مناظر عربة « تحوتمس الرابع » الحربيـــة الموجودة حاليا فى المتحف المصرى (رقم ٤٦٠٩٧) ، على الجانب الأيسر منها(٧٤) يبدو تصوير لآسيوى رافعا قوسه بيده دلالة على الاستسلام بينما يوجد منظر لآخر رافعا يده بالقوس فى وضع عدم استعداد للقتال وذلك ضمن المنظر المصور على الجانب الأيمن(٧٥) .

٣ — وبالمثل ضمن مناظر « سيتى الأول » أثناء قتـــاله ضد الليبيين (مناظر معبد الكرنك) يبدو العدو الليبى رافعا يده اليسرى وقوسه منكسا فى حين تمتد يده اليمنى فى رجاء واستعطاف باتجاه الفرعون من أجل الابقاء على حياته(٧٦) .

٤ — يبدو ضمن مناظر معركة قادش من عهد رمسيس الثانى

---

(73) Petrie, W. F., Deshasheh (Tomb of Anta), EEF 15 1898, pp. 5 — 7; pl. 4; Wreszinski, Op. cit., pl. 4.

(74) Carter, H. and p. E. Newberry The Tomb of Thoutmosis IV, Westminester 1904, pp. 24 — 34; pl. 11; Wreszinski, Op. cit, pl. 2.

(75) Carter and Newberry, Op. cit, pp. 24 — 34; pl. 10.

(76) Wreszinski, Op. cit., pl. 50 a.

قائد القلعة السورية رافعا قوسه منكسا دلالة على الهزيمة والاستسلام وبالمثل فى منظر آخر يبدو أحد المقاتلين الآسيويين رافعا يده بقوس منكس ، بينما يضع يده الأخرى فوق رأسه حزينا مهموما[٧٧] •

وبناء على ذلك يمكن القول أن القوس باعتباره أحد الأسلحة الرئيسية المستخدمة فى القتال من الشعوب المجاورة لمصر ، ومنذ أقدم العصور وباعتباره يمثل دلالة خاصة أحيانا ارتبطت بمهارة أحد تلك الشعوب فى استعماله لدرجة اطلاقه كتسمية جغرافية للمكان (أرض القوس = النوبة) ؛ استخدم كدلالة أو رمز من الملك يطأه بقدميه دلالة على السيادة المطلقة (الرمزية) على تلك الجماعات البشرية أو الشعوب المحيطة بمصر ، وان تلك الرمزية التقليدية (تسعة أقواس) لها ما يبررها فى اعتبارية أن هذا العدد « تسعة » يمثل العالم المادى الدنيوى الخاضع لسيادة الفرعون والذى يقابله فى المفهوم اللاهوتى التاسوع وسيطرة الآلهة على العالم السماوى (التاسوع المقدس) ، وأن الفرعون باعتباره الممثل للذات الالهية على الأرض فى سيطرته الدنيوية بالمقابل اعتبر مسيطرا على رمزية العدد « تسعة » فيما أصبح يعرف باسم « الأقواس التسعة » أو العالم الدنيوى الخاضع لسيطرته •

٢ — ١ : الألقاب المرتبطة برمزية الأقواس التسعة التاريخية :

أظهرت الدراسة للمصادر المصرية وحتى نهاية الدولة الحديثة عديد من الألقاب المرتبطة بالأقواس التسعة[٧٨] ولقد كان أقدم لقب

---

(77) Wreszinski, Op. cit., pl. 66.

(٧٨) اعتمدت اساسا فى تفريغ المادة العلمية لتلك الالقاب من النصوص المصرية المدونة فى المصادر التالية :

Kitchen, K. A. Ramesside Inscriptions, 7 Vols, Oxford : 1971—87; Sethe, K. Urkunden des Alten Reiches, Leipzig 1903; Die Alte Agyptichen Pyramiden Texte, 4 Vols, Leipzig 1908 — 22; Helck, H. W. Urkunden der 18. Dynastie, Berlin 1961.

معروف فى ارتباط مع الأقواس التسعة هو ذلك الذى من عهد سنوسرت الثـــالث : Sm3 pdwt « قاتل (مؤدب) الأقواس التسعة » وتلاه فى الظهور ذلك اللقب من عهد تحوتمس الأول المعـــروف hw pdwt « ضارب الأقواس التسعة » . (انظر جدول رقم ١) .

وتعددت الاشارات الى الأقواس التسعة فى نصوص الدولة الحديثة من بعد ذلك . فعلى لوحة تومبوس من عهد تحوتمس الأول يتضمن النص ما يلى :

hsj sw pdwt dmd mj 3bw rnpj m dr hnj

« إنه الذى عاد (رجع) ضد كل الأقواس التسعة مجتمعة ، مثل نمر شاب ضد القطيع الهادىء (المستكين)»[٧٩] ومن عهد تحوتمس الثانى وجدت اشارة الى أن Pdwt dmt hr tbwtj .f « الأقواس التســعة تحت قدميه (نعليه) »[٨٠] وفى اشارة الى لقب تحلى به امنحتب الثالث ورد فيه أنه Jtn pdwt « شـــمس الأقـــواس التسعة »[٨١] .

ولقد بلغ عدد تلك الألقاب المرتبطة بالاقواس التسعة ثمانية عشر لقبا وتلقب بها عديد من الملوك بلغ عددهم العشرون : تسعة عشر منهم من ملوك الدولة الحديثة واللقب الأخير لأحد ملوك الدولة الوسطى (انظر جدول رقم ٢) .

ولعل ما يجدر ملاحظته أنه حتى عهدى اخناتون وتوت عنخ آمون من ملوك الأسرة الثامنة عشر حفظت النصوص ارتباطهم باقبى Jtn pdwt « شمس الأقواس التسعة » و Hk3 pdwt « حاكم الأقواس التسعة » :

---

(79) Urk IV, 85.

(80) Urk IV, 138.

(81) Urk IV, 163 a.

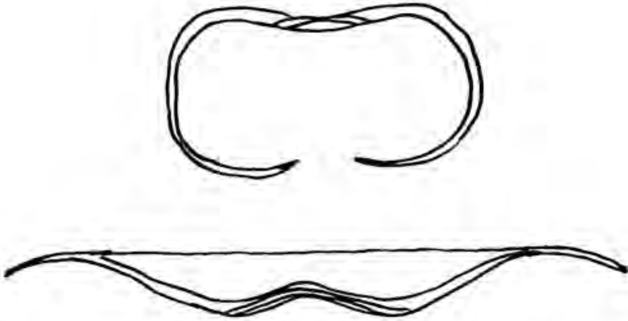
إضافة الى ذلك فان تلك الألقاب الثمانية عشر اختلف عدد ذكرها وتلقب الملك بها من فرد الى آخر ، ومن لقب الى آخر (انظر جدول رقم ٣ و جدول رقم ٤) .

وبالنظر الى الظهور الأول للألقاب المرتبطة بالأقواس التسعة فى الفترات الزمنية ما بين عهود سنوسرت الثالث وحتى رمسيس التاسع نجد أن اللقب ذو طبيعة عسكرية من جهة ، وأنه قد يتزامن وجود أكثر من لقب جديد فى ارتباط مع الاقواس التسعة مع عصر ملك معين (رمسيس الثالث على سبيل المثال) ، ووجود أخطار محدقة بمصر مما قد يحمل مغزى « الرمزية الحقيقية » لوجود جهود عسكرية لفرعون ما من جهة أخرى (انظر جدول رقم ١) .

إضافة الى ذلك فان هذا قد يعكس اختلاف النظرة المصرية باعتبارهم شعوبا مجاورة تدين بالولاء الرمزى لسلطة ونفوذ مصر الى كونهم « أعداء » حقيقيين لمصر نالتهم الهزيمة نتيجة للجهود العسكرية المصرية ، وانه ربما كان للظروف السياسية التى مرت بها الامبراطورية المصرية فى النصف الثانى من مجدها دور فى تغير تلك النظرة وان للهجمات الخارجية التى اندفعت الى مصر عبر البحر أو البر فى الأسرة العشرين تأثير فى تلك الفرضية .

خاتمـــــة

وبناء على ما ســبق ، يمكن القول بأن القــوس فى النصــوص والمصرية الملكية منها أو الخاصة له رمزية تعكس مضمونا للسيطرة والقوة والانتصار على القوى المناوئة للسيادة المصرية كما أبانت الألقاب المرتبطة به تباينا وتعددا فى المفهوم الحرفى للقب ، وعكست الظروف الخارجية التى واجهت الجالس على عرش مصر والتى تطلبت منه جهدا حربيا مضاعفا اما لزيادة وتوسيع نفوذ مصر خارج وادى النيل فى عنفوان السيادة المصرية أو حتى البقاء على أقل القليل حينما دارت عجلة الزمن وتداعت أركان الامبراطورية فى نهاية الدولة الحديثة .



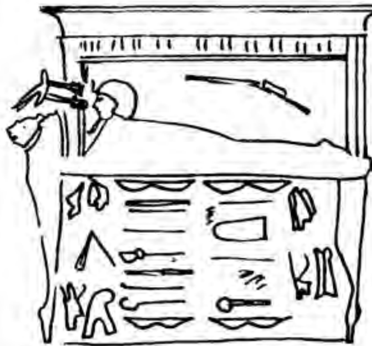
(ا) القوس المركبة : خشب وقرن



(ب) قوس من العصر العتيق
.after : Emery, Archaic Egypt, fig.70.

شكل رقم (١)

الرمزية الشرقية للاقواس فى المناظر المصرية



(ج) مقبرة سيتى الأول - أبيدوس



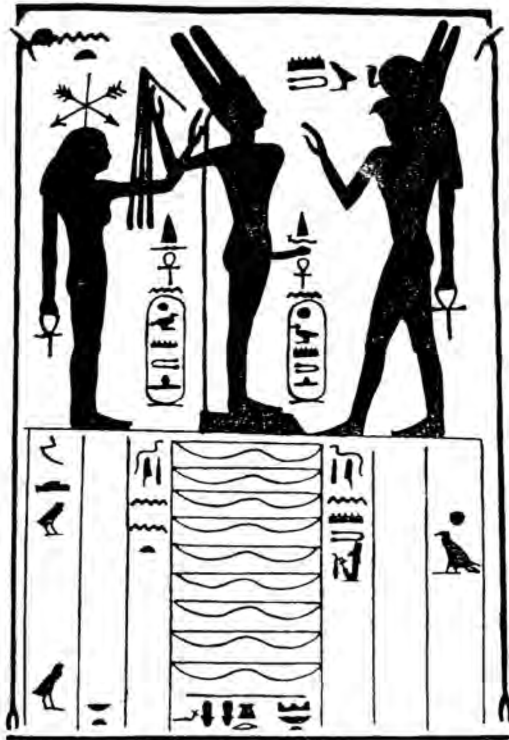
(د) مقبرة رخميرع - طيبة



(أ) نقش الملك جر النوبة
after, Emery, Archaic Egypt, p. 60; fig.13. .



(ب) شظية من لوحة خع سخم
after, Emery, Arhcaic Egypt, p.100.



(ج) الأقواس التسعة فى نقش كونوسو ـ الدولة الوسطى
after, Habachi, MDAIK 19 (1963), p. 44; fig. 21.

جدول رقم (١)

الظهور الأول للألقاب المتعلقة بالأقواس التسعة في المصادر المصرية

	سنوسرت الثالث	تحوتمس الأول	تحوتمس الثالث	امنحوتب الثاني	تحوتمس الرابع	سيتى الأول	رمسيس الثاني	سيتى الثاني	رمسيس الثالث	رمسيس الرابع
sm3 pḏwt	X									
ḫw pḏwt		X								
jtn pḏwt			X							
ptpt pḏwt			X							
ḥk3 pḏwt			X							
wcf pḏwt				X						
ḏr pḏwt					X					
ḫpš pḏwt						X				
ḥḏ pḏwt							X			
jṯt pḏwt							X			
nḫt r t3 pḏwt								X		
sksk pḏwt									X	
wsr ḫr dḥ pḏwt									X	
Nb pḏwt									X	
psḏ n pḏwt									X	
ḥ3k pḏwt									X	
ḥrj-tp pḏwt									X	
ḥdb pḏwt										X

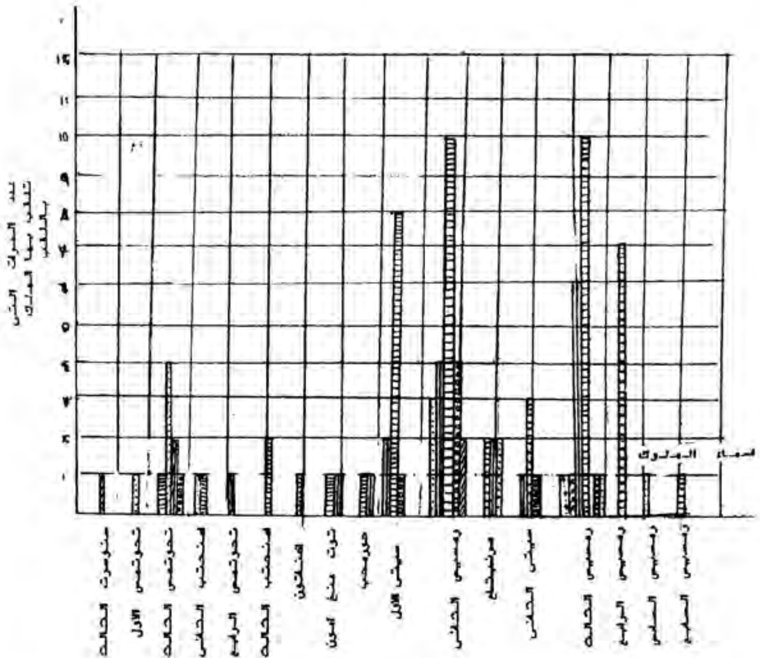
جدول رقم (٢)

التمثيل الأجمالي للألقاب المتعلقة بالأقواس التسعة مع حامليها

	سنوسرت الثالث	تحوتمس الأول	تحوتمس الثالث	أمنحوتب الثاني	تحوتمس الرابع	أمنحتب الثالث	اخناتون	توت عنخ آمون	حورمحب	سيتي الأول	رمسيس الثاني	مرنبتاح	أمنمس	سيتي الثاني	رمسيس الثالث	رمسيس الرابع	رمسيس الخامس	رمسيس السادس	رمسيس السابع	رمسيس التاسع
ḥdb pḏwt																×				
ḥꜥk pḏwt															×					
ḥr.j tp pḏwt															×					
psḏ n pḏwt															×					
Nb pḏwt															×	×				
wsr ḥr dḫ pḏwt															×					
sksk pḏwt															×		×			
nḫt r t3 pḏwt														×						
jṯt pḏwt											×				×					
ḥḏ pḏwt											×	×			×					
ḥrš pḏwt										×			×		×					
ptpt pḏwt			×							×	×				×					
dr pḏwt					×				×	×	×	×		×	×					×
ḥk3 pḏwt			×	×	×	×	×	×	×	×	×	×		×	×	×				×
wꜥf pḏwt				×		×				×					×	×			×	
jtn pḏwt			×		×			×	×	×	×	×		×	×					
ḥw pḏwt		×	×	×							×	×			×			×		
sm3 pḏwt	×										×									

جدول رقم (٣)

عدد المرات التى تلقب الملك بلقب من الألقاب المرتبطة بالأقواس التسعة



sm3 pdwt	psd n pdwt
hw pdwt	h3k pdwt
jtn pdwt	nht r t3 pdwt
hk3 pdwt	hrj-tp pdwt
ptpt pdwt	

جدول رقم (٤)

عدد المرات التي تلقب بها الملك بلقب من الالقاب المرتبطة بالأقواس التسعة

▨	wcf pdwt	☰	hd pḏwt
⁘	dr pḏwt	xxx	sksk pḏwt
▥	hpš pḏwt	■	hdb pḏwt
oooo	jtt pdwt	ΔΔΔ	Nb pḏwt
▦	wsr hr dh pḏwt		

العرب وطريق الهند

حتى أواسط القرن السادس

للدكتور ايمن فؤاد سيد

كان نشر الاسلام عن طريق البحار والمحيطات عملا طبيعيا فى أعقاب حركة الفتوحات الاسلامية الكبرى ، فبمجرد أن فتح العرب بلاد العراق الجنوبية والمدن الرئيسية الواقعة على الخليج الفارسى وجدوا أنفسهم مضطرين لاتباع الأعمال والتقاليد البحرية الخاصة بالمناطق المفتوحة . فلم يكن من المعقول أن يترك المسلمون هذه المواضع دون حماية . ويبدو أنهم استمروا فى ادارة السفن وامدادها بالرجال بنفس الطريقة التى كانت متبعة من قبل[1] ، يؤيد ذلك ما ذكره الرحالة والجغرافى المقدسى من « أن أكثر صناع المراكب وملاحيها كانوا من الفرس »[2] .

وكان الاهتمام الرئيسى للعرب منصبا على البلاد الواقعة الى الشرق من جزيرة العرب التى ربط العرب بها تاريخ طويل من العلاقات التجارية أدى الى اتساع أفق معرفتهم الجغرافية بتلك النواحى بصورة

(*) بحث القى فى ندوة العرب وآسيا ١٩٨٩ .

(١) ضياء الدين علوى : الجغرافية العربية فى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، تعريب وتحقيق عبد الله يوسف الغنيم وطه محمد جاد ، جدة ١٩٨٤ ، ص ١٤٧ .

(٢) المقدسى : احسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، لندن ١٩٠٦ ، ص ١٨ .

ملحوظة[٣] ، دون أن نهمل رحلاتهم الى بيزنطة وبلاد البلغار فى الشمال التى قام بها مسلم بن أبى مسلم الجرمى وسلمان الترجمان .

ولم يكن من الممكن للتجارة أن تزدهر دون وجود قاعدة واضحة من المعلومات الجغرافية عن الأصقاع التى يراد الاتجار معها . وقد تكونت هذه القاعدة عن طريق الكتب الجغرافية التى كتبها الجغرافيون والرحالة العرب وعن طريق الأسرى والسفارات .

ولا تمدنا المصادر بمعلومات كافية عن النشاط التجارى البحرى أو البرى للعرب فى القرن الأول ، ولكن لاشك أن عرب عمان احتلوا منذ زمن بعيد مكانة هامة سـواء فى التجارة أو الملاحة . وقد تمكن العلامة البولندى ليفسـكى Lewicki من خـلال دراسته لمصنف أبى سفيان محبوب بن الراحل العبدى المتوفى فى النصف الأول من القرن الثالث/التاسع ، من تأكيد زيارة العرب للصين ، فقد ورد فى هذا المصنف أن أحد شيوخ الاباضية ويدعى أبو عبيدة عبد الله بن القاسم من أهل عمان ، كان عالما وتاجرا مشتغلا بتجارة المر ، سافر متجارة له الى الصين قبل سنة ١٣٩/٧٥٨ . كما أن تاجرا اباضيا آخر يدعى النضر بن ميمـون سـافر الى الصين من البصرة عند منقلب القرنين الثانى والثالث / الثامن والتاسع[٤] . ويمكن أن نعتبر هذين التاجرين الاباضيين بمثابة ممهدى الطريق لسليمان التاجر وابن وهب فى القرن الثالث[٥] .

---

(٣) راجع لتفصيلات اكثر ؛ جورج فاضلو حورانى : العرب والملاحة فى المحيط الهندى فى العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى ، ترجمة السيد يعقوب بكر ، القاهرة ١٩٥٠ ، السيد محمد يوسف : « علاقات العرب التجارية بالهند منذ اقدم العصور الى القرن الرابع الهجرى » ، مجلة كلية الآداب — جامعة القاهرة ١٥ (١٩٥٣) ص ١ — ٣٣ .

(٤) Lewicki, T., " Les premiers commercants arabes en chine " **Rocznik Orjentalistyczny.** XI (1936), pp. 178 — 182.

(٥) كراتشكوفسكى : تاريخ الادب الجغرافى العربى ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، بيروت ١٩٨٧ ، ص ١٥٤ — ١٥٥ .

مراكز التجارة فى الخليج الفارسى :

أدى قيام الخلافة العباسية وتأسيس مدينة بغداد سنة ١٤٥/٧٦٤ الى نمو العديد من المراكز التجارية الموجودة بالفعل فى الطرف الشمالى للخليج والتى اكتسبت منذ هذا التاريخ أهمية كبيرة مثل البصرة والكوفة وواسط والأبله وقد تعرضت هذه المراكز لفقد نشاطها مؤقتا خلال ثورات الزنج (٢٥٤ — ٨٦٨/٢٧٠ — ٨٨٣) والقرامطة فى نهاية القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع .

وهكذا أصبحت « البصرة » مبدأ الطرق البحرية المتجهــة الى الشرق والقادمة منه . ولما كان من الصعب على السفن الابحار فى المجرى الأدنى لنهر دجلة بسبب كثرة الارسابات الرملية فيه أضحت « سيراف » على الساحل الشرقى للخليج فى خلال فترة حكم البويهيين (٣٢٠ — ٤٣٤ / ٩٣٢ — ١٠٤٤) الميناء الأكثر أهمية فى المنطقة حيث اضطلع سكانها من العرب والفرس بالدور الأكبر فى التجارة مع الهند والصين غير أن العنصر الفارسى كان هو العنصر الأكثر نشاطا فى هــذه التجــارة[٦] .

وعندما بدأت سيراف تفقد مكانتها فى احتكار تجارة الهنــد فى الخليج الفارسى حلت محلها جزيرة « كيش » الواقعة على بعد ١٤٠ ميلا منها وذلك اعتبارا من النصف الثانى للقرن الخامس / الحادى عشر وحتى نهاية القرن السابع / الثالث عشر[٧] .

---

(٦) Di Meglio, R. R., " Arab trade with Indonesia and the Malay Peninsula from the 8 to the 16 century ", in **Islam and the trade to Asia** - A Colloquim edited, by D. S. Richards, Oxford 1970, EI' p. 106; Huart, Cl., 7I'. art Siraf IV, p. 463.

(٧) Ibid., p. 106. ؛ ياقوت : معجم البلدان (ط. وستنفلد) ٤ : ٢١٥ ، ٣٣٣ ، وفيه ان كيش او قيس « هى مرفأ مراكب الهند وبر فــارس » .

وفى الوقت نفسه نما مركز تجارى آخر فى نفس المنطقة هو ميناء هرمز ، وهى مدينة يقطنها مثل سيراف خليط من العرب والفرس[٨] .

والى هذا العصر المبكر ترجع أيضا أول معرفة للعرب بالطريق البرى الذى يخترق آسيا الوسطى الى الصين ، ويرجع الفضل فى معرفتنا بوصف هذا الطريق الى ابن خرداذبة وياقوت الحموى اللذين حفظا لنا وصف تميم بن بحر المطوعى لهذا الطريق ، ويبدو أن تميما هذا كان قد توجه فى مهمة دبلوماسية الى خلقان الترك التغزغز نحو أواخر القرن الثانى / الثامن[٩] .

ونحن نجد أن العرب قد أخذوا منذ أواخر القرن الثانى فى القيام برحلات لها فى معظم الأحوال أغراض علمية . فيذكر الادريسى أن ابراهيم بن المهدى أخا الخليفة هارون الرشيد روى فى مصنفه « كتاب الطيب » أن الخليفة بعث أشخاصا الى اليمن ليعرفوا من أين يأتى « العنبر » وأنهم استقصوا فى أثناء رحلتهم أحوال سكان عدن وشرمة وحاسك وغيرها من الأماكن المأهولة بجنوبى الجزيرة[١٠] . وكان العنبر معروفا كوسيلة للعلاج وكنوع من الطيب وكان يحصل عليه غالبا من السواحل الشرقية لافريقيا المواجهة لليمن ولعب دورا هاما فى اقتصاديات الخلافة وكان موردا هاما للخراج يعادل فى أهميته اللؤلؤ[١١] .

وسار العرب فيما يخص التجارة البحرية فى الهند وأرخبيل الملايو والصين على التقاليد القديمة لمنطقة جنوبى العراق وسواحل الخليج

---

(٨) Ibid., p. 107.

(٩) الاصطخرى : المسالك والممالك (ليدن) ص ٦٠ — ٦٦ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٤٤٧ — ٤٥٨ ، كرتشوفسكى : تاريخ الأدب الجغرافى ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(١٠) الادريسى : نزهة المشتاق (ليدن — روما) ص ٦٦ .

(١١) كراتشكوفسكى : تاريخ الأدب الجغرافى ص ١٤٦ .

الفارسى قبل الاسلام ، فعندما سقط ميناء الأبلة قرب البصرة فى يد العرب فى خلافة عمر بن الخطاب وجد المسلمون به سفنا صينيا تدل على قدم العلاقة بين الخليج والصين[١٢] .

وقد ظل الفرس ، حتى فى عهد السيادة العربية ، أكثر العناصر جسارة فى ركوب البحر . ومن المعلوم أن الجالية العربيـــة الفارسية بميناء خانفوه (كانتون) بالصين بلغت حدا من القوة استطاعت معه أن تضع يدها على المدينة فى عام ١٣٩/٧٥٨ وتنهبها وتغادرها عن طـــريق البحـــر[١٣] .

الروايات العربيـــة عن الهنـــد والصـــين :

وترجع أقدم الروايات التى تحدثنا عن الهند والصين الى التاجر سليمان الذى كتب فى سنة ٢٣٧ / ٨٥١ « أخبار الصين والهند » والذى اعتبره كراتشكوفسكى أول سلسلة الرواة الذين أمدونا بحكايات بحرية عن الهند وأرخبيل الملايو وسواحل أفريقيا الشرقية[١٤] .

فقد سافر سليمان هذا مرارا بغرض التجارة الى الهند والصين ووصف الطريق اليهما بدرجة من الدقة مكنت G. Ferrand من أن يتتبعه على الخارطات الحديثة[١٥] . فقد أبحر من سيراف الى مسقط على الساحل الشرقى للجزيرة العربية ومن هناك الى كولم ملى على ساحل مليبار ثم مر بمضيق بالك Palk شمال جزيرة سيلان ثم دار حول الهند الى خليج البنغال فوصل الى جزيرة لنجبالوس ومنها الى كله

---

(١٢) نفســه ص ١٥٤ .

(١٣) متز ، ١ : الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريدة ، تونس ١٩٨٦ ، ص ٨٥١ .

(١٤) كراتشكوفسكى : تاريخ الادب الجغرافى ص ١٥٩ .

(١٥) Ferrand, G., **Voyage du marchand arabe Sulayman,** Paris 1922, p. 18.

بار[١٦] على ساحل الملايو الغربى ومن هناك الى جزيرة نيومة (سومطرة) الواقعة الى الجنـوب الغربى من ملقا (الملايو) ومنها الى كندرانج (فى دلتا نهر الميكونج) قرب سايجون ، ومن هناك الى جزيرة هاينان حيث عبر المضيق الذى يفصلها عن أرض الصـين ليصل الى خانقوه (كانتون الحديثة) ميناء الصين الكبير[١٧] • وقد استغرقت هـذه الرحلة أكثر من أربعة أشهر •

وقد أثبت ابن الفقيه نسبة هذه القصص صراحة الى التاجر سليمان الذى ترك بذلك أقدم وصف حى لهذه السواحل والجزر والموانىء المختلفة والمدن المطلة عليها ، وسكانها والمحاصيل والمنتجات وسـلع التجـارة[١٨] •

والرحالة الآخر الذى يمدنا بوصف للطريق الى الهند والصين شخص يعرف بابن وهب قرشى النسب كان من الأعيان والأثرياء ، اضطر فى أعقاب سقوط البصرة فى يد ثوار الزنج سنة ٢٥٧/٨٧٠ الى القيام برحلة طويلة من سيراف الى عاصمة الصين وهى يومئذ جمدان أو سـينافو Sinafu [١٩] • ولوصـف ابن وهب أهمية خاصـة إذ بعد وقت قصير من هذه الرحلة أدت الحرب الأهلية التى اندلعت فى الصين بين سنتى ٢٦١/٨٧٤ و ٢٧٦/٨٨٩ الى القضاء على الجالية العربية بكانتون وأخرجت منها جميع التجار الأجانب وجعلتهم يلجأون الى كله بار على الساحل الغربى لشبه جزيرة ملقا (الملايو) فانقطعت

(١٦) جزيرة او شبه جزيرة كانت واسطة بين العرب من جهة والهند والصين من جهة اخرى • ولم يتمكن الباحثون من تحديد موقعها بدقة الا انهم اجمعوا على انها كده Kedah فى شبه جزيرة ملقا •

(١٧) أخبار الصين والهند ، تحقيق جان سوفاجيه ، باريس ١٩٤٨ ، ص ٧ — ١٠ •

(١٨) ابن الفقيه : البلدان ص ١١ — ١٣ •

(١٩) كراتشكوفسكى : تاريخ الادب الجغرافى ص ١٦٠

ذلك الصلات المباشرة بين العرب والصين وأصبحت كله بار نهاية خط الملاحة الاسلامية فى الشرق[٢٠] .

ولم يترك ابن وهب نفسه أى انتاج أدبى ومع ذلك فان هناك مادة غنية نقلها عنه أبو زيد الحسن السيرافى الذى لقى ابن وهب وأخذ عنه هذه المعلومات .

وفيما يخص انتاج الصين يقول سليمان التاجر أن الصين تنتج : القمح والأرز وحبوب أخرى كثيرة وتنتج أيضا التفــاح والكمثرى وأنواع النارنج والرمان والسفرجل والجوافة والموز وقصب السكر والبطيخ والتين والعنب والقثاء[٢١] .

وقد أكد ملاحظات سليمان التاجر وابن وهب الرحالة الأوربيون مثل مارتينى وماركو بولو[٢٢] .

وندين الى G. Ferrand بوضع أساس متين لدراسة الرحلات البحرية التى قام بها العرب فى البحار الشرقية . فقد نشر كتــاب « أخبار الهند والصين » لأبى زيد الحسن السيرافى وهو جمع لرواية سليمان التاجر وابن وهب عن الهند والصين[٢٣] والتى أعاد نشرها سنة ١٩٤٨ جان سوفاجيه[٢٤] . وقد التقى المسعودى بأبى زيد السيرافى عام ٣٠٣ / ٩١٦ وأخذ عنه رواية ابن وهب[٢٥] .

---

(٢٠) المسعودى : مروج الذهب (نشرة شارل بلا ، بيروت ١٩٦٦ — ١٩٧٩) ص ١٦٣ — ١٦٤ ، متز : الحضارة الاسلامية ص ٨٥٢ — ٨٥٣ .

(٢١) اخبار الصين والهند ص ١٢ .

(٢٢) ضياء الدين علوى : المرجع السابق ص ١٥٢ .

(٢٣) G. Ferrand, Voyage du marchand Sulaiman en Inde et en Chine édité en 851, suivi de remarques par Abou Zayd, Paris, 1922.

(٢٤) انظر اعلاه ص ٥ هـ ٣

(٢٥) المسعودى : مروج الذهب جـ ١ ص ١٧٢ .

ويحوى هذا الكتاب أوصافا حية عن المجتمع الصينى ونعرف عن طريقه أنه كان للعرب مناطق فى كانتون لهم بها مساجدهم ولهم قاضى يوليه صاحب الصين ليحكم بينهم ويؤمهم فى الصلاة ويخطب فيهم ويدعو لسلطان المسلمين[٢٦] . ويذكر لنا كذلك أن الحكومة الصينية كانت تفرض مكوسا على الأجانب الذين يعيشون فى كانتون نستطيع عن طريقها أن نتعرف على الرقم الحقيقى للمسلمين واليهود والمسيحيين والزرادشتيين الذين يعيشون هناك والذين بلغ مجموع عددهم نحو ١٢٠ ألف نسمة[٢٧] .

عــودة العلاقات مع الصــين :

وفى عام ٣٣١/٩٤٣ أرسل ملك الصين يخطب ود نصر بن أحمد السامانى فى بخارى ويطلب مصاهرته فرضى نصر أن يزوج ابنه من ابنة ملك الصين ، فضمن بذلك اعادة فتح الطريق أمام التجار المسلمين الى الصين[٢٨] .

ونتيجة للعلاقات المتتالية بين العرب والصين وجد كم كبير من التبادلات الثقافية والتقنية لعل أهمها انتقال صناعة الورق من الصين الى الغرب ، وكذلك صناعة الصينى والحرير التى انتقلت الى العرب والفرس بعد القرن الخامس / الحادى عشر[٢٩] .

وكان أكثر نواخذة بحر الزنج فى زمن المسعودى فى النصف الأول من القرن الرابع / العاشر من السيرافيين والعمانيين[٣٠] ، وقد صاحب

---

(٢٦) أخبار الصين والهند ص ٧ .

(٢٧) نفسه ص ١٨ .

(٢٨) ياقوت : معجم البلدان جـ ٣ ص ٤٤٦ .

(٢٩) Zhang Jun - Yan, " Relations Between China and the Arabs in Early Times ", **JOS VI** (1983). p. 97.

(٣٠) المسعودى : مروج الذهب جـ ١ ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ .

المقدسى فى أواخر هذا القرن ربابين ووكلاء وتجار من بينهم فى الدوران فى المحيط الهندى فرآهم من أبصر الناس به وبمراسيه وأرياحه وجزائره ورأى معهم دفاتر فى ذلك يتدارسونها ويعولون عليها ويعملون بما فيها[٣١] . كذلك فقد اتصل العرب من خلال التجارة فى بعض البضائع الخفيفة بالساحل الشرقى لافريقيا وامتدت صـلاتهم حتى سـفالة (موزمبيق الحالية) .

وفى حوالى عام ٤٠٠/١٠١٠ أضيفت الى مملكة الاسلام أجزاء كبيرة من بلاد الهند ذات شأن تجارى عظيم فى زمن السلطان محمود لغزنوى ، حيث بدأت الحروب تشن من غزنة على الهند مما أتاح الفرصة لأبى الريحان البيرونى ليكتب أول كتاب بل الكتاب الوحيد الخاص بالهند المسمى « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مردولة » الذى نشره ادوارد سخاو مع ترجمة انجليزية سـنة ١٨٨٧[٣٢] وقدم عنه البارون فيكتور روزلن تحليلا قيما أكدت قيمته على مدى قرن من الزمان الاكتشافات التالية[٣٣] .

وحتى ذلك الوقت كان أكبر منافس لأهل العراق وفارس هم اليهود . فكان معظم تجار مدينة تستر من اليهود . وكانت هذه المدينة أكبـر مركـز لصـناعة البسـط الفارسـية . وكـان الـذى بقبض على ما يستخرج من اللؤلؤ فى شواطىء جزيرة العرب رجلا من اليهود وكانت بلاد كشمير مغلقة أبوابها فى وجه جميع التجار الأجانب ولم يكن يدخلها إلا قليل منهم وخصوصا من اليهود[٣٤] .

---

(٣١) المقدسى : احسن التقاسيم ص ١٠ — ١١ .

(٣٢) Alberunis India An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Chornology. Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030, London 1889.

(٣٣) كراتشكوفسكى : المرجع السابق ص ٢٧٩ .

(٣٤) متز : الحضارة الاسلامية ص ٧٩٥ .

الصراع العباسى الفـاطمى

حول طـريق التجـارة الشرقيـة

لم تلعب مصر فى بداية العصور الوسطى دورا هاما فى التجارة المتجهة الى آسيا ، ولكن كان لها دور ملحوظ فى التجارة المتجهة الى أوروبا وبيزنطة(٣٥) . وكانت التجـارة بين أراضى البحر المتوسـط والمناطق الشرقية تمر منذ الزمن القديم عن طريقين : الأول من خلال وادى الرافدين والخليج الفارسى ، والثانى من خلال مصر والبحر الأحمر الى السند والهند والصين(٣٦) بواسطة التجار اليهود الرازانية الذين ذكرهم ابن خرداذبة فى نهاية القرن الثالث(٣٧) وقاموا بنقـل حركة التجارة بين أوربا الغربية وبيزنطة والشرق الأقصى ، هـؤلاء التجار الذين دار حول وجودهم جدل طويل بين الباحثين(٣٨) .

وحتى ذلك الوقت كانت بغداد مركز الخلافة العباسية هى العاصمة التجارية للعالم الاسلامى وأثرت تأثيرا سـلبيا على التجارة المصرية

---

(٣٥) Labib, S., " Egyptian commerical policy in the middle ages " in Cook, H. A. (ed.) **Studies in the economic history of the Middle East from the Rise of Islam to the present day,** London 1970, p. 63 .

(٣٦) Lewis, B., " The Fatimid and the route to India " in **RFSE Univ. Istanbul** XI (1949-50), p. 50.

(٣٧) ابن خرداذبة : المسالك والممالك ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٣٨) راجع : Cahen, Cl., (Y'a t-il eu des Radhanites ?). **REJ** III (Jany. - Juin 1964), pp. 499 - 505; id., " Quelques questions sur les Radanites "., **Der Islam** 48 (,1971), pp. 333-334, Jacobie, J., « Dic Radaniya », **Der Islam 48** (1971), pp. 252-264; **Gil, M.,** « The Radhanite merchants and the land of Radhan ", **JESHO** XVII (1974), pp. 299 - 328; Ashtor, El., « Apercus sur les Radhanites », Revue **Suisse d'Histoire** 27 (1977) pp. 245-275.

وطورت حركة التجارة بين الشرق الأوسط والأراضى البعيدة فى آسيا ونمتها عن طريقين : الأول برى عبر الأراضى الآسيوية ، والثانى بحرى انطلاقا من الخليج الفارسى .

وفى الوقت نفسه كان لموانىء شبه الجزيرة وســـواحل افريقيا الشرقية دور وتقاليد فى التجارة الشرقية تعود الى أزمان بعيدة كان مركزها الأساسى اليمن وعمان .

وقد حاول أحمد بن طولون أن تشارك مصر فى التجارة الشرقية ويقلل من اعتمادها على لخلافة ولكن هذا المشروع قضى عليه مع وفاته ، ولم يكن خلفاؤه من الطولونيين ثم الاخشيديين من القوة التى تتيح لهم تحدى سيطرة الخلافة فى بغداد(٣٩) .

غير أن الفتح الفاطمى لمصر سنة ٣٥٨ / ٩٦٩ خلق موقفا جــديدا تماما فلأول مرة فى التاريخ الاسلامى تحكم مصر دولة مستقلة لا تدين حتى بالولاء الاسمى لبغداد ، بل تصبح مركز خلافة ترى فى نفسها الحق فى حكم العالم الاسلامى واسترداد حقها الذى اغتصبه العباسيون الســنيون .

ورغم وجود دعاة للفاطميين فى الهند والسند حتى قبل فتحهم لمصر ، فلم يحفل الفاطميون كثيرا فى الدور الافريقى بقيام تجارة لهم مع الشرق حتى لا يدخلوا فى منافسة جادة مع التجارة العباسية ، بل كانت تجارتهم منذ أسسوا خلافتهم فى افريقية تقوم مع أوربا وحوض البحر المتوسط وخاصة صقلية التى مد الفاطميون نفوذهم اليها وحرصوا على الاحتفاظ به حتى بعد استقرارهم فى مصر ، كما كانت لعلاقتهم الطيبة مع بيزنطة دور فى استمرار هذه السياسة .

---

(٣٩) Lewis, B., op. cit., p. 54

وبذلك ظل احتكار التجارة الشرقية فى أيدى الخلافة العباسية عن طريق الخليج الفارسى انطلاقا من موانىء البصرة وسيراف والأبلة ، ساعد على ذلك أن قاعدة عدن البحرية الهامة لم تكن قد نمت بعد ، فبقيت بذلك التجارة العباسية مع الشرق عن طريق الخليج الفارسى آمنة غير متنازع عليها[٤٠] .

ومع وصول الفاطميين الى الحكم فى مصر انتقـــل حجم التجارة الاسلامية فى أواخر القرن الرابع تدريجيا من العراق والخليج الفارسى الى مصر والبحر الأحمر وموانىء شبه الجزيرة العربية . وقد خدمت المتغيرات فى أراضى الخلافة العباسية سياسة الفاطميين ، حكام مصر الجدد ، ففى الوقت الذى كان فيه الفاطميون فى أوج قوتهم كانت الاضطرابات المتتالية فى جنوب العراق بالاضافة الى عدم الأمان المتزايد فى الخليج ، عاملا حاســما فى صــالح الموانىء المصرية والتجــارة المصرية[٤١] .

وقد هجر كثير من الناس بغداد والعراق خوفا من هذه الاضطرابات وهربوا الى مصر . وكان المستفيد الأول من ذلك مدينة الفسطاط عاصمة مصر التجارية فى زمن الفاطميين . وكانت السفن تفرغ بضائعها فى هذا الميناء الداخلى قادمة من الأراضى الاسلامية ، وأيضا من بيزنطة وجنوب ايطاليا والشام بعد أن تحمل على ظهور الجمال من موانىء البحر الأحمر أو البحر المتوسط ثم تنقــل فى المراكب النيلية الى الفســطاط . حتى أن المقدسى جعل للفسطاط المكانة التى كانت لبغداد فى هذا الوقت[٤٢] .

---

(٤٠) Hamdani, A., " The Fatimid Abbasid conflict in India ", IC 41 (1967) p. 189.

(٤١) Lewis, B., op. cit., p. 54.

(٤٢) المقدسى : احسن التقاسيم ص ١٩٧ .

ولاشك أننا لا نستطيع فهم تاريخ الفاطميين دون فهم كامل لجميع مضامين سياساتهم الاقتصادية البعيدة المدى • فرغم أنه لا توجد أدلة مباشرة لوجود خطة فاطمية للسيطرة على التجارة الشرقية وبالتالى سد الطريق أمام العباسيين ثم بعد ذلك السلاجقة فان الحقائق كلها تشير الى هذا الرأى •

وفى مقال قديم،مازال يحتفظ بقيمته ، شرح برنارد لويس تصوره لاستراتيجية الفاطميين الشرقية المتمثلة فى حرصهم ومثابرتهم على الاحتفاظ بالسيطرة على البحر الأحمر حتى فى وقت ضعفهم مما جعلهم يضحون فى سبيل ذلك بأقاليم أكثر ثراء فى افريقيا الشمالية والشام ، وفى تركيز جهود دعاتهم على الطرق البحرية والبرية المؤدية الى الهند وفى الهند نفسها مما أدى الى نمو موانىء البحر الأحمر على حساب موانىء الخليج الفارسى[٤٣] •

وما نعرفه من قدرة الاسماعيليين على التخطيط الطـويل المدى يجعلنا نفترض افتراضا قويا بأن هذه الأسباب هى نتيجة سياسة مسبقة صممت ونفذت كجزء من استراتيجية فاطمية كبيرة ترمى الى تحطيم قوة العباسيين لتحل محلهم كسلطة وحيـدة تحكم العـالم الاسلامى[٤٤] •

وقد ظل الفاطميون يهادنون العباسيين حتى ظهرت قوة السلاجقة الفتية وأحسوا بسياستهم الرامية الى افساد أواصر الود التى تربطهم بالبيزنطيين وعملهم على اخراج شمال افريقية من قبضة الفاطميين خاصة بعد استقلال الأمراء المحليين فى بلاد الشام عن الفاطميين •

لذلك فقد اضطر الفاطميون فى أواسط القرن الخامس لمواجهة العباسيين مواجهة مباشرة أولا بالمواجهة الحربية متمثلة فى مساعدتهم

---

(٤٣) Lewis, B. op. cit., p. 54.

(٤٤) Ibid., p. 54.

للبساسيرى عن طريق داعى الدعاة المؤيد فى الدين الشيرازى والتى كادت تنجح لولا استعانة الخلافة بالسلاجقة ، وثانيا عن طريق التجارة الشرقية(٤٥) • فقد رأى الفاطميون ضرورة قيام منافسة بين طريقى التجارة المؤدبين الى الشرق الأقصى (طريق مصر — البحر الأحمر ، وطريق العراق وايران — الخليج الفارسى) وهدف الفاطميون من ذلك الى السيطرة على الشاطئين الافريقى والعربى للبحر الأحمر وكذلك على المنفذ الجنوبى المؤدى الى الهند(٤٦) ، فبعد خروج افريقية والشام من أيدى الفاطميين ركزوا جهودهم فى نشر الدعوة على طرق التجارة البحرية والبرية المؤدية الى الهند ، وفى الهند نفسها •

فمن الناحية الافريقية طور الفاطميون ميناء عيذاب ليصبح أهم مراكز التجارة الشرقية فى العصور الوسطى حتى تدهوره فى زمن السلطان المملوكى برسباى(٤٧) • فحل بذلك محل ميناء القصير القديم وأصبح منافسا للبصرة والأبلة ، وفى الناحية العربية وطدوا علاقاتهم بشرفاء مكة ووجهوا أنظارهم الى اليمن القاعدة الفاطميـة الأولى ، فساعدوا الصليحيين على اقامة دعوة سياسية لهم هناك ، واستعانوا بهم كذلك على نشر الدعوة فى مناطق عمان وغرب الهند خاصة اقليم كجرات(٤٨) •

وهكذا ساعدت الظروف الفاطميين على تحقيق هدفهم ، فقد جعلت الفوضى والحروب الدائرة فى جنوب العراق وايران فى هذا الوقت من

---

(٤٥) أيمن فؤاد سيد : تاريخ المذاهب الدينية فى بلاد اليمن ، القاهرة ١٩٨٨ ، ص ١٠٦ — ١١٣ •

(٤٦) Lewis, B., " An Interpretation of Fatimid History ", CIHC, p. 291.

(٤٧) انظر : Garcin, J. Cl., " Jean-Leon l'Africain et Aydhab ", **An Isl.**, XI (1972) pp. 189-209.

(٤٨) Hamdani, A., op. cit. p. 189. ، ايمن فؤاد : المرجع السابق ص ١٠٨ •

الخليج الفارسى طريقا غير آمن ، وسهلت خطة الفاطميين فى نقل التجارة من الخليج الى البحر الأحمر ، واعادة الحركة التجارية القديمة بين مصر والشرق • وقصد الفاطميون بخطتهم هذه هدفا مزدوجا هو تقوية الخلافة الفاطمية عن طريق الدعم الاقتصادى ثم اضعاف الخلافة العباسية(٤٩) •

وبذلك أصبحت مدن مثل زبيدة والشحر وعدن فى اليمن مراكز لتجارة العبور القادمة من الشرق الأقصى والهند الى مصر والبحر المتوسط ، وغدت عدن أعظم مستودع لبضائع الشرق الأقصى وتوفرت بها حركة نقدية هائلة(٥٠) •

وقد استغل الفاطميون هذه الطرق التجارية فى نشر دعوتهم حتى الشواطىء الغربية للهند • وهذا لا يعنى أن الدولة الفاطمية ارتبطت فى وجودها مباشرة بالتجارة أو أن الدعوة نفسها كانت تنظيما تجاريا ، الا أن العلاقة بين الدعوة والتجارة وبين الايديولوجية والنفوذ التجارى نادرا ما بدت واضحة مثلما كانت فى هذه الدعوة • حتى أن كلمة اسماعيلى فى الاصطلاح المحلى الكجراتى (بهرة) تعنى التجارة وهو شىء ذو دلالة(٥١) •

وترجع الى هذه الفترة بدايات التجارة الكارمية والتى كانت عدن وعيذاب وقوص والفسطاط من أكبر مراكزها • فكان للفاطميين أسطول

---

(٤٩) Lewis, B., " **The Fatimid and the route to India** ". p. 53.

(٥٠) Di Meglio, R. R., Il Commercio arabo con la Cina dal X secolo all aviento dei Mongoli " in **AIUON** XV (1965), p. 93.

(٥١) Lewis, B., **An Interpretation** p. 292.

بعيذاب يتلقى به الكارم خـوفا على مراكب الكارم من قوم كانوا يعترضون المراكب بجزائر البحر الأحمر فيحميهم منهم الاسطول الذى كان يتولى أمره والى قوص(٥٢) .

وتفيدنا أوراق الجنيزة بأن حكام جزيرة دهلك هم الذين كانوا يقومون بدور القرصنة البحرية وتذكر احدى رسائل الجنيزة أن حماية الأسطول الفاطمى لم تكن دائمة فعالة بالنسبة لتجارة الكارم(٥٣) .

وكان تجـار الكارم يأتون من غرب الهند ويمرون بعـدن أو يتجاوزونها الى سواكن ثم عيذاب ثم تنتقل متاجرهم بالجمال برا الى قوص فى صعيد مصر ومنها فى النيل الى الفسطاط .

وتقدم لنا أوراق الجنيزة التى نشرها S. D. Goitein معـلومات غنية عن حجم ونوع التجارة المتبادلة بين الهند وشواطىء البحر المتوسط مرورا باليمن والبحر الأحمر ومدن مصر الرئيسية وخاصة الفسطاط التى تمركز بها العديد من وكلاء التجار والتجار أنفسهم(٥٤) .

---

(٥٢) القلقشندى : صبح الاعشى جـ ٣ ص ٥٢٠ ، المقريزى : اتعاظ جـ ٣ ص ٥٨ ، وعن التجارة الكارمية راجع مقال صبحى لبيب وما ذكر من مراجـع . Labib, S., El. art Karimi IV, pp. 666-670.

(٥٣) Goitein, S. D., " New Light on the beginings of the Karimi merchants ". JESHO I (1958) p. 184.

(٥٤) **Goiteim S. D., A. Mediterranean Society,** Vol. I. **Economic Foundation, Univ. of Caliobrnia Press 1967.**

ABREVIATIONS

AIUON = Annales de I' Iustituto Universitario Oricntale éi Napoli.

An. Isl. = Annales Islamologiques.

CIHC = Colloque International de L'Histoire du Caire.

IC = Islamic Culture.

JESHO = Journal of the Economic and Social History of the Orient.

JOS = The Journal of Omen Studies.

RFSE = Revue de la Faculté de Sciences Economiques.

الاصلاحات الاقتصادية والادارية على عهد أبى جعفر المنصـــور

(١٣٦ ــ ١٥٨ هـ)

دكتور / على محمد على البتانونى
كلية الآداب ــ فرع الخرطوم

التمهيـــــــد :

المساحة الزمنية للبحث ، قد تأتى بى عند بدايات قيام الدولة الأموية (٤١ ــ ١٣٢ هـ) فالسياسة الاقتصادية لخلفاء بنى أمية ، والتى شكلت نقطة محورية فى العلاقات مع الشعوب الخاضعة للعرب ، المدرجة فى ظل قاعدة الغالب والمغلوب ، هذه السياسة أوقعت الأمويين فى المأزق التاريخى الذى استحال على دولتهم الخروج منه ، بعد تفاقم النقمة الشعبية على سياستهم فى مطلع القرن الثانى الهجرى .

فبنهاية عهد معاوية بن أبى سفيان (٤٠ ــ ٦٠ هـ) تأسس نوع من الاقطاع فى أرجاء الامبراطورية الاسلامية[١] ، وهـكذا نشأت أرستقراطية إسلامية من ملاك الأرض جمعت الدولة الاسلامية قدرا كبيرا من مواردها ، إذ كان الارستقراطيون الجدد رجالا أقوياء ، لا يمكن فرض ضرائب عليهم بدقة ، ومن ثم وقع العبء على الطبقات الفقيرة ، وصار الخلفاء الأمويون مثل معاوية ، عبد الملك والوليد وهشام وولاتهم الأقوياء مثل الحجاج الثقفى وخالد القسرى من أعظم ملاك الأرض فى الدولة الاسلامية[٢] .

لم يلتزم الأمويون بالنظـم الماليـة التى قـررها أســلافهم

---

(١) البلاذرى : فتوح البلدان ص ١٩٩ ــ ٢٠١ ، مؤسسة المعارف بيروت ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

(٢) الطبرى : تاريخـه جـ ٦ ص ٢٤٢ ــ ٢٨١ ، دار المعـارف ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

الراشدون(*) ، وقد كتب معاوية الى والى مصر (أن زد على كل امرىء من القبط قيراطا)(٣)** .

وفى اليمن نجد أيضا نماذج مماثلة ، حيث مارس الوالى أسوأ أنواع الابتزاز طورا فى مصادرة الممتلكات الخاصة ، وطورا بفرض ضريبة ثابتة فوق الضريبة القانونية وهى العشر(٤) .

وكان حدوث ذلك فى ولاية عريقة صافية العروبة له دلالة واضحة ومهمة ، حيث يعطينا الحق فى الافتراض بأن الأوضاع كانت أشد سوءا فى الولايات الاخرى الخاضعة الدولة الأموية .

ولعل فى التفاصيل التى زودنا بها القاضى أبو يوسف فى كتابه (الخراج) ما يلقى نظرة فريدة على الادارة الأموية فى بلاد ما بين النهرين (أرض الجزيرة) فقد قرر واليها زياد بن غنم الفهرى بمبادرة خاصة إضافة دينار فوق الضريبة العينية المعروفة(٥) .

ولكن هذه النفقات العادية والاستثنائية التى فرضت على كاهل شعوب الولايات الاسلامية ، لم تكن الثغرة الوحيدة فى ادارة يتسم نظامها الضرائبى بالشدة ، بعد أن أصبحت جباية الأموال أو نهبها هدف موظفى الخراج الرئيسى ومع أن عمال الخراج لم يكن يخامرهم الشك فى المصير الذى ينتظرهم بعد عزلهم ، فلم يدخروا سبيلا للاثراء وتكديس الأموال غير عابئين بما يجر ذلك من ارهاق الشعب بمختلف

---

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢١٧ .

(*) النظم المالية فى عهد الراشدين : ديناران على كل رجل واخرج النساء والصبيان من ذلك . فتوح البلدان ص ٣٠٦ .

(**) زيادة الضرائب على سكان مصر ربما يرجع ... أن مصر فتحت عنوة ، وان اهلها ارقاء حيث لا يوجد ما يحول دون زيادة الضريبة المفروضة عليهم .

(٤) المصدر السابق ص ٧٣ .

(٥) ابو يوسف : الخراج ص ٢٣ ، ط القاهرة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٥ م .

أنواع الضرائب ، طالما كانوا مطمئنين ساعة الحساب الى رضا الدولة وسكوتها بدفع جزء من أموالهم الطائلة • وكان من الطبيعى أن يقع العبء كله على كاهل شعوب الولايات ، الذى لم يتح لهم إســماع أصواتهم أو ظلامتهم الى السلطة المركزية(٦) •

هذه اللوحة القاتمة بتعميم هذه الوقائع التى أشرنا اليها على كافة المناطق التى سيطر عليها الأمويون أو الحقبة المتزامنة مع خلافتهم ، ذلك أن الخلل الذى تحدثت عنه ، لم يكن إلا مجرد استعراض للوقائع التى ذكرتها المصادر التى اعتمدنا عليها دون أن يكون فى استطاعتنا تجاهل ملاحظتين اثنتين(٧) :

١ — أننا لا نعرف سوى القليل عن أوضاع الشعوب المغلوبة ومعاناتها ، وذلك يعود الى أن المؤرخين العرب لم يكترثوا لهذا النوع من الأخبار ، التى ظلت على هامش كتاباتهم •

٢ — أن الأحداث المعروضة على الرغم من ضآلتها كمادة تاريخية تسوغ الرأى السلبى فى تقويم الادارة المالية الأموية •

ومن اليسير علينا الاستنتاج بأن الانتفاضات قامت فى كل أرجاء الامبراطورية الاسلامية بعد أن جمعتهم القضية المشتركة : الكراهية للادارة الأموية(٨) •

وطبيعى أن موارد الدولة الأموية أخذت تنقص شيئا فشيئا ، وأصبحت الحروب الأهلية تمثل عبئا ثقيلا لا يحتمل مما نهك قوة الدولة

---

(٦) الطبرى : تاريخه جـ ٦ ص ٣١٩ — ٣٢١ •

(٧) فان فلوتن : الدولة الأموية والمعارضة ص ٩٢ ترجمة د. ابراهيم بيضون ، المؤسسة العامة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ط. ثانية ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م •

(٨) الطبرى : تاريخه . الحوادث من عام ١٢٠ — ١٣٢ هـ .

الاسلامية العربية فى نهاية عهدها (١٢٥ — ١٣٢ هـ) فقد توقفت روافد الانتــاج .

... فقد تعطلت الزراعة طوال سنين كثيرة نتيجة أعمال تخريب متعمدة لضفاف الأنهار من أجل استعمال المسطحات المائية كعوامل حماية أحيانا أو عوامل عرقلة أمام تقدم جيوش الدولة ، ونتيجة هذا الصراع أن هجر قسم كبير من المزارعين لأراضيهم ، أما باقى المزارعين فلابد أنهم تأثروا الى حد كبير بالاجراءات التعسفية فى جباية الضرائب تحت وطأة ظروف المعارك .

وحيث أن الأراضى الزراعية وما يفرض عليها أو على الناتج منها كانت تمثل العمود الفقرى لاقتصاد الدولة الأموية فكان من الطبيعى أن تجف موارد بيت المال .

واذا كانت الأضرار لحقت بالنشاط الزراعى فان النشاط الصناعى القائم على الانتاج الزراعى وكذا النشاط التجارى قد تضرر أيضا ، فقد تعطلت المواصلات النهرية ، ولم يكن هناك من نشاط زراعى يمد النشاط الصناعى والتجارى بمستلزماته وهذا أدى الى شلل التجارة البحرية شللا تاما .

كما تميزت الفترة من تأسيس الدولة العباسية (١٣٢ — ١٣٦ هـ) وهى فترة خلافة أبى العباس السفاح — بأنها حفلت بالأحداث العظام وبالأعداء يتربصون بالدولة العباسية من كل جانب ، لذا أمضى السفاح مدة خلافته فى إخماد الثورات والفتن[٩] ولم يتفرغ أبو العباس لوضع أساس ثابت للادارة لانصرافه انصرافا تاما الى توطيد دعائم الدولة وذلك يعطينا الحق فى الافتراض بأن الأوضاع المالية والادارية فى الدولة العباسية خلال الفترة المذكورة ظلت كما كانت فى عهد الدولة الأمــوية .

---

(٩) الطبرى : تاريخه . الحوادث من عام ١٣٢ — ١٣٦ هـ .

طرق معالجة الأزمات الاقتصادية على عهد أبى جعفر المنصور :

ورث العباسيون ملكا عريضا ، بل امبراطورية واسعة الأرجاء ، ولكن الادارة الاقتصادية قد انهارت خلال الفترة الأخيرة من حكم الدولة الأموية (١٢٥ — ١٣٢ هـ) من جراء الفتن المتوالية والحروب التى ختم بها عهد هذه الدولة .

أدرك أبو جعفر المنصور (١٣٦ — ١٥٨ هـ) أن الاقتصاد هو العمود الفقرى لبناء الدولة والحضارة ، وأنه لابد من ايجاد تنظيم ادارى ومالى جديد لتنظيم الموارد الاقتصادية للدولة ضمانا لاستقرار السكان ورفاهيتهم ، وتحقيقا لقوة الدولة بين جيرانها الأعداء — الدولة البيزنطية — ومساهمتها فى تعزيز ودعم الأمن والاستقرار الداخلى ، لذا كان تنظيم الدولة ، وضبط أمورها ، ووضع القواعد كان متروكا لأبى جعفر المنصور .

يقول صاحب الفخرى (أعلم أن المنصور هو الذى أصل الدولة ، وضبط المملكة ، ورتب القواعد ، وأقام الناموس ، ووضع أشـــياء ذال بال)[١٠] .

كانت المكونات الأساسية لمعالجة هذه الأزمات تقوم على عدة دعائم من أهمها : —

أولا — المكونات الأساسية للنظام المـــالى :

لا تخرج أهداف النظام المالى عن الأهداف المتعارف عليها للسياسة الاقتصادية بصفة عامة ، ألا وهى تسهيل النمو الاقتصادى ، وتحقيـــق الاستقرار فى مستويات النشاط الاقتصادى والأسعار .

كان بيت المال فى الدولة العباسية هو الركن الأساسى للنظام

---

(١٠) ابن طباطبا : الفخرى فى الآداب السلطانية ص ١٣٦ ، ١٣٧ ط. القاهرة ١٣٤٣ هـ / ١٩٢٣ م .

المالى الاسلامى والاجتماعى والاقتصادى ودعامته القوية ، وتقوم ركائزه المالية على : الخراج ، والجـزية ، والعشـور ، والغنيمة ، والزكاة .

فالأموال هى عصب الحروب ، وبدونها لا تدور رحى الحرب كما ينبغى ولا تؤدى الى النصر ، ولما كان الجهاد بالمال قد فتر بين المؤمنين ، لذا أصبح بيت المال يقوم على ركيزة الخراج والجزية فحسب ، لذا اعتنى أبو جعفر المنصور عناية كبيرة بتنمية موارد الدولة ، وأخـذ يتوصل الى المال بكل طريق لمواجهة العجز الخطير فى ميزانية الدولة فأحدث نظام المصادرات وهى أبشع صور الضرائب غير الاسلامية ، إذ كانت تستغرق مالية الشخص المصادر فلا يبقى له من المال ما يقضى به شئونه الخاصة .

١ ـ المصـادرات :

ففى سنة ١٣٧ هـ قضى أبو جعفر المنصور على عمه : عبد الله بن على من أجل التخلص من المنافسين ، وتوحيد السلطة وجمع الموارد . وكان عبد الله بن على مستأثرا بولاية الشام ، وادعى الخلافة ، ولما هزم حوى أبو مسلم الخراسانى عسكره ، ثم جمع أبو مسلم فى عسكره من الأموال فى حظيره ، وقد أصاب متاعا وجواهر كثيرة ، حتى أن اللآلىء والدراهم كانت منثورة فى تلك الحظيرة يتقلب فيها الحراس ، وأرسل أبو جعفر من يحصى هذه الأموال فغضـب أبو مسـلم وتوجه الى خراسان .

وفى نفس السنة ١٣٧ هـ خرج سنباذ غضبا لمقتل أبى مسلم ، ونهب الخزائن التى خلفها أبو مسلم بالرى ، ولم يوجهها الى أبى جعفر ، وأرسل اليه من يقاتله ، فهزم وأخذت الخزائن(١١) .

---

(١١) خليفة بن خياط : تاريخه جـ ٢ ص ٤١١ ، ٤٤٢ وما بعدها ، ط. القاهرة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

وفى عام ١٥٥ هـ عزل أبو جعفر أخاه العباس بن محمد عن الجزيرة الفراتيه وغرمه مالا كثيرا[١٢] ، كما ألزم خالد بن برمك[*] ثلاثة آلاف ألف درهم[١٣] .

وقد حوت المصادر التاريخية كثيرا من حوادث المصادرات التى كان يرمى أبو جعفر من ورائها تجميع الأموال .

٢ ـ تعـديل ضرائب السـواد :

لمـا كانت الأرض هى المصدر الأساسى للضرائب ، وهى أكثر الموارد المالية انتظاما ، لذلك اعتمد عليها نظام الضرائب فى عهد أبى جعفر اعتمادا خاصا ، فمن الاجراءات المالية التى تستهدف تجميع الأموال ، تعديل السواد ، ومعنى تعديل السواد اعادة النظر فى مقادير الضرائب المربوطة على الكور الزراعية . ولقد أمكن تحديد الخراج باحدى وسيلتين : إما أن يحسب تبعا للمحصول وبنسب مئوية تتفاوت بتفاوت خصب الأرض وطبيعة الزراعة ، فكانت هذه الضريبة متغيرة فى قيمتها الأساسية وتدعى بالمقاسمة ، واما أن يحسب الخراج على أساس وحدة الاستثمار التى تتغير بتغير المردود أو ظروف العمـل وهذا ما يسمى بحساب المساحة ، فكانت الوسيلتان تستخدمان سواء بسواء ، ولم تتغلب احداهما على الاخرى تغلبا مطلقا .

ويذكر الطبرى أن نسبة المقاسمة فى الخراج كانت الثلث والربع والخمس حسب أسلوب الرى والعمارة ، ويورد الجهشيارى نفس النسب[١٤] . كما يذكر الطبرى أن أبا جعفر منع تحويل الأراضى

---

(١٢) الطبرى : تاريخـه جـ ٨ ص ٤٦ .

(١٣) المصدر السابق : جـ ٨ ص ٥٤ .

(*) والـرد : الوزراء البرامكة فى عهد الرشيد .

(١٤) الطـبرى : تاريخه جـ ٨ ص ٦١٧ ، الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٤ ط. القاهرة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٨ م .

الخراجية (بالنسب المذكورة عاليه) الى أراضى عشرية[١٥] .

وعدد الماوردى ثلاثة طرق لتقويم الخراج :

١ — كان الخراج يقوم على أساس مساحة القرية كلها دون اعتبار للمنطقة المزروعة فعلا .

٢ — كانت المساحة المزروعة كلها تكون قاعدة للتقويم .

٣ — كان الخراج الكلى يقسم ، وتأخذ الدولة نصيبها[١٦] .

وبناء على التقارير النادرة التى أطلعنا عليها عن تفاصيل الادارة المالية فى تلك الفترة يمكن القول أن الطرق الثلاث التى عددها الماوردى قد استخدمت فى العصر العباسى الأول[١٧] ولكن لا نستطيع القطع بأى طرق كان الخراج فى عهد أبى جعفر المنصور ولو أننا نرجح أن أبا جعفر المنصور قد أخذ بالطريقة الأولى لزيادة دخل الدولة .

وهذه القرارات الاقتصادية من شأنها زيادة دخل الدولة ، ولو أن المصادر التاريخية لم توضح مقدار الأموال التى عادت على الدولة العباسية من جراء هذه السياسة ، لافتقاد هــذه الفترة من المؤرخ الاقتصادى إلا أننا نؤكد أنها ضاعفت داخل الدولة العباسية .

٢ — المبانى العامة وغيرها من المنشآت :

كان من أهم الأعمال الاقتصادية التى قام بها أبو جعفر المنصور بناؤه مدينة بغداد سنة ١٤٥ هـ ، فالى جانب الأغراض الســياسية والحربية التى أريد بها أن تتحقق من هذا البناء ، كان فى مقدمة ما قصد

---

(١٥) الطبرى : تاريخـــه جـ ٨ ص ٦١٧ .

(١٦) الماوردى : الأحكام السلطانية — الفصل الثالث عشر ، ط . القاهرة ١٣٢٩ هـ / ١٩٠٩ م .

(١٧) ابن طباطبا : الفخرى فى الآداب السلطانية ص ٢٦٠ .

إليه المنصور أن يتحقق غرض اقتصادى هام : أن تكون بغداد مركزا تجاريا عالميا ، فقد خط المدينة على نهر دجلة وقال كما ذكر الطبرى (هذه دجلة بيننا وبين الصين شىء ، يأتينا منها كل ماقى البحر ، وتأتينا الميرة من الجزيرة وما حول ذلك ، وهذا الفرات يجىء فيه كل شىء من الشام والرقة وما حل ذلك)[١٨] .

صارت بغداد بفضل الشبكة النهرية العظيمة الممتدة من منطقتها ، وعلى امتداد دجلة والفرات واسطة عقد طريق الخليج العربى والمهيمن على ثرواته الكبرى فتأتيها التجارات والميره برا وبحرا بأيسر السعى ، حتى تكامل بها كل متجر يحمل من الشرق والغرب ، فانه يحمل اليها من الهند والسند والصين والتبت والترك والديلم والخزر والحبشة وسائر البلدان ، حتى تكون بها من تجارات البلدان أكثر مما فى تلك البلدان التى خرجت التجارات منها (حتى كأنما سيقت اليها خيرات الأرض ، وجمعت فيها ذخائر الدنيا ، وتكاملت بها بركات العالم)[١٩] .

وبنى المنصور عددا من المدن المجاورة لبغداد ، كان الهدف منها أن تكون ضواحى تجارية وعسكرية لعاصمة بلاده ، فبنى مدينة الكرخ سنة ١٤٦ هـ ، ويقول البغدادى عن بناء الكرخ : إن المنصور وضع أساس الكرخ فى الجهة الجنوبية بين الصراة ونهر عيسى ، ونقل اليها أسواق بغداد ، وأفرد لكل فرقة سوقا خاصة[٢٠] .

كما بنى مدينة الرصافة سنة ١٥١ هـ وتقع فى الجانب الشرقى من بغداد ، وعمل لها سورا وخندقا وميدانا وبستانا ، وأجرى لها الماء ، فكان الماء يجرى من نهر المهدى الى الرصافة[٢١] .

---

(١٨) الطبرى : تاريخه جـ ٧ ص ٢٣٤ .

(١٩) اليعقوبى : تاريخه ص ٣٤ ، ط. ليدن ١٣٠٣ هـ / ١٨٨٣ م .

(٢٠) البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١ ص ٨٠ ، ط. القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٢٩ م .

(٢١) الطبرى : تاريخ الطبرى جـ ٨ ص ٣٧ .

٤ ـ العنـاية بالزراعة والتجارة :

ولما كانت أقطار الدولة العباسية من الأقطار الزراعية التى تعتمد اقتصادياتها على الزراعة بدرجة كبيرة ، ولها أهمية تفوق ما سواها من الأمور الاقتصادية الاخرى كالتجارة والصـناعة ، فقد أدرك أبو جعفر المنصور العلاقة الوثيقة بين الانتـاج الزراعى وايرادات الدولة ، فكلما كثر الانتاج زاد دخل الأفراد والجماعات والدولة ، ولذا كانت مساعدة الفلاحين والاهتمام بالرى والمساهمة فى تحسين وسائل الانتاج الزراعى ، يعتبر سياسة مالية مستنيرة كما نالت الأراضى حظا وافرا من الرعاية والعناية ، فامتدت بها شبكة واسعة النطاق من الترع والمصارف فتحسنت زراعتها وأعطت انتاجا وفيرا .

وقد ذكر البغدادى أن المنصور اعتنى عناية كبيرة بمرافق الدولة ، فرصد الأموال للانفاق منها على تطهير الأنهار وحفر الترع ، واقامة الجسور ، وبناء المدن ، وكان أبو جعفر رغم ما عرف عنه من تقتير على نفسه ينفق أموالا كثيرة على بناء بغداد وعمارة مرافقها[٢٢] .

كما أنفق المنصور أموالا كثيرة لحفر نهر كبير بجوار البصرة لاصلاح الأراضى بهذه الناحية[٢٣] .

٥ ـ الصـناعة :

ترتب على ازدهار الزراعة ووفرة الانتاج الزراعى ، والانتاج المعدنى ظهور صناعات متعددة سـواء أكانت للاسـتهلاك المحلى أو للاستهلاك العالمى ، وقد كانت التجارة عامل من عوامل ازدهار الصناعة أيضا ويكفى أن نلقى نظرة على كتاب رسائل إخوان الصفا لنتعرف على الصناعات بأنواعها فى صدر الدولة العباسية .

---

(٢٢) البغدادى : تاريخ بغـداد جـ ١ ص ٦٩ .
(٢٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٤٥ .

٦ ـ التجـــارة :

لقد بلغت التجارة أوجها فى عهد أبى جعفر المنصـــور والعصر العباسى الأول ، إذ أسس أبو جعفر بغداد عاصمة للدولة العباسية على ضفاف دجلة ، مما أدى الى تقدم التجارة والملاحة فى الخليج العربى حيث أصبحت بغداد مركزا للتجارة الصادرة عن الخليج والواردة اليه ، ولقد انطلقت من الخليج الى الهنـــد وشرق افريقيا .

وهكذا كانت تجارة الخليج والبحر الأحمر تحتاج الى أن تمر وسط أراضى تابعة للدولة العباسية مما جعل العباسيون يصبحون التاجر والمستهلك فى الوقت نفســـه .

وكانت أهم الموارد الاقتصادية فى هذا العصر ممثلة فى التجارة وذلك راجع لأن العباسيين سيطروا على الطرق التجارية الثلاث التى كانت حافلة بالتجارة بدلا من جحافل الجيوش والامدادات العسكرية[٢٤] فتابعوا الطريق البرى الشرقى مع ايران وما وراء النهــر وشرق أوروبا[٢٥] .

وفى الطريق الجنوبى والغربى مع الجزيرة العربية والشـــام ومصر وشمال أفريقية هذه الأراضى كانت تابعة للدولة العباسية[٢٦] .

ولم يقف أمر التجارة عند هذا الحد ، بل كانت سفن العرب تمخر من البصرة وغيرها من موانى الخليج فى المحيط الهندى ، حتى وصلت الى سواحل المحيط الهادى بقصد التبادل التجارى[٢٧] .

---

(٢٤) العسكرى : الملاحة فى الخليج ص ٦٦ ط. القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .

(٢٥) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٦٠٤ — ٦٠٦ .

(٢٦) ابن حوقل : صورة الأرض ص ٥٣ ط. القاهرة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(٢٧) المسعودى : مروج الذهب جـ ١ ص ١٠٣ ـــ ١٠٥ ، ط. القاهرة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.

وكان لاختيار مواقع بغداد من قبل الخليفة أبى جعفر على الجانب الغربى من نهر دجلة أثر فى تقدم التجارة فى العراق والخليج العربى ، ومن هنا نعتبر أن اختيار موقع بغداد كان يعتبر حدثا هاما فى تاريخ العلاقات التجارية بين الهند والعرب فلقد ارتبطت بغداد بواسطة نهرى دجلة والفرات — اللذان يصبان فى الخليج بطرق نهرية مباشرة مع شط العرب[٣٨] ومن ثم كان لموقع بغداد على نهرى دجلة والفرات دلالة جودة ذلك لأن دجلة كان يمثل الذراع الأولى للخليج العربى ، كما أن الفرات يمثل الذراع الثانى ، إذ أن هذا الموقع جعلها السوق الطبيعى للتجارة الداخلية ، فدجلة والفرات يصلان بينها وبين الطـرق البحرية فى الجنوب ، وبينهما وبين أرمينا والشام فى الشمال والغرب فى حين أن طريق خراسان جعلها مركز التجـارة بايران وأواسط آسـيا[٣٩] .

٧ — الاقتصاد فى المصروفات والاشراف المالى :

وكان مذهب المنصور المالى حبه (للاقتصاد) فى المصروفات ، فبهذا اشتهر ، والأمثلة على ذلك عديدة ، ترويها كتب التاريخ والأدب ، كما تدل عليه أقواله ومن هذه الأمثلة :

(أ) الاقتصاد فى مصروفات الجيش العباسى :

عندما آلت الخلافة الى بنى العباس سنة ١٣٢ هـ ، جعل أبو العباس السفاح أول خلفائهم راتب الجندى ثمانين درهما فى الشهر (٩٦٠ درهما كل عام) وأمر من شهد واقعة الزاب بخمسمائة ، كما خص القـواد

---

(٣٨) السابق ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٣٩) ابن حوقل : صورة الارض ص ٣٤ ، ط. بيروت ١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م .

وأهل القوم والسوابق فيهم بخواص سنية يجريها لكل رجل بقـــدر استحقاقه[٣٠] .

وهكذا فرض العباس لكل جندى ٨٠ درهما فى الشهر وأجرى الخواص من القادة منحا نقدية عظيمة .

على أن راتب الجندى لم يبق كما هو فقد أنقصه أبو جعفـــر المنصور الى ٦٠ درهما ، كما لم تشر المصادر التاريخية الى منح نقدية فى عهده[٣١] ربما ظنا منه أن ذلك مفسدة للجند لأنهم سوف يحاربون طمعا فى المنح والهدايا وليس امتثالا للأوامر الصادرة اليه ، والشىء الآخر لحرصه على جمع المال .

وعندما انفصلت الأندلس سنة ١٣٨ هـ عن الدولة العباسية ، لقيام الدولة الأموية بها ، أدرك أبو جعفر المنصور أنه اكى يتمكن من اخضاعها فانه يحتاج الى أسطول كبير وموارد بشرية هائلة وأموال كثيرة (لذا فضل أبو جعفر المنصور أن يلجأ الى المؤامرات الداخلية والخارجية لاسقاط الدولة الأموية بها)[٣٢] .

وفى سنة ١٣٨ هـ بنى أبو جعفر المنصور ما هدمه الروم ، ثم كان الفداء الذى جرى بين المنصور وصاحب الروم ، ولم يكن بعدها صائفة الى سنة ١٤٦ هـ[٣٣] .

وبهذا أوقف أبو جعفر المنصور العمليات العسكرية (الصوائف والشواتى) ضد الروم قرابة ثمان سنوات ، والذى ظهر لنا من حوادث المعارك : سواء كانت الحركات المعادية بالداخل والخارج أن الجيش

---

(٣٠) الطبرى : تاريخـــه جـ ٧ ص ٤٣٥ .

(٣١) الطبرى : تاريخه جـ ٧ ص ٤٣٥ .

(٣٢) عبد الجليل الراشد : العلاقات السياسية بين الدولة العباسية والأندلس ص ١١٨ .

(٣٣) الطبرى : تاريخه حوادث عام ١٣٨ هـ .

العباسي كان لا يقل بأى حال من الأحوال عن نصف مليون جنــدى نظــامى ·

وفى سنة ١٥٥ هـ طلب صاحب الروم الصلح الى المنصور على أن تؤدى اليه الجزية[٣٤] · وقد وافق المنصور على الصلح مع الروم حتى يتفرغ لحل العديد من المشاكل الداخلية ولتحقيق مذهبه المــالى فى الاقتصــاد ·

وبهذه الاجراءات والضوابط التى وضعها أبو جعفر المنصــور فاضت خزائن الدولة العباسية بمئات الملايين من الدراهم التى كانت تنفق على رواتب الجند العباس ومنحهم النقدية ، وكذلك ما كان ينفق على محلات الصوائف والشواتى ضد الروم ·

(ب) الاقتصــاد فى مصروفات المشروعات الانشائية :

وكان المنصور خلال بناء مدينة بغداد والمدن المجاورة لها يباشر بنفسه جمع العمال ، وأصحاب الحرف ويحدد لهم أرزاقهم[٣٥] ·

وقد عرف عن المنصور حزمه مع موظفيه ، وتفقده الدائم لأعمال الدواوين[٣٦] ، فيذكر ابن الأثير أنه بعد فراغ المنصور من بناء بغداد حاسب القواد ، فألزم كل بما بقى عنده فأخذه حتى أن خالد بن الصلت بقى معه عشر درهما فحبسه وأخذها منه[٣٧] ·

ويذكر ابن كثير أيضا أنه أشرف بنفسه على بناء بغداد ، وحاسب

---

(٣٤) الطبرى : تاريخــه جـ ٨ ص ٤٦ ·

(٣٥) اليعقوبى : البلدان ص ٧ ط. ليدن ١٣٦٢ هـ / ١٨٩٢ م ·

(٣٦) الجهشيارى : الوزراء والكتــاب ص ١٣٩ ، ط. القــاهرة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٨ م ·

(٣٧) ابن الأثير : الكامل جـ ٥ ص ٢١ ، ط. بيروت ١٣٥٧ هـ / ١٩٦٧ م ·

العمال أدق حساب ، فاستكثر على أحدهم مرة ما قدره خمسة دراهم ، فما زال به حتى أنقصه درهما[٣٨] ومن أجل ذلك سمى المنصور (أبا الدوانيق أو الدوانيقى)[٣٩] .

وبمناقشة هذه الفقرة مناقشة موضوعية نرى أن هذه الأخبار بها كثير من المزلات والمغالط ، لأننا إذا أحكمنا فيها أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الانسانى نستطيع أن نقدم بعض الاستفسارات :

— كيف يقوم الخليفة بنفسه بالاشراف على بناء مدينة كبيرة كمدينة بغداد من اختيار للعمال والمهندسين ومحاسبتهم أدق حساب ، أليس لديه من كبار رجال الدولة وأصحاب الدواوين من يقوم بهذا العمل ؟

— كيف يقوم الخليفة العباسى بهذا العمل ، ومهام الخلافة كثيرة ولا يتسع وقته لمثل هذه الأعمال ؟

الروايات بهذه الكيفية تصور الخليفة العباسى وكأنه رئيس جهاز تنفيذى يتفرغ للاشراف على بناء مدينة ، بل مقاول (أنفار) يختار العمال ويحاسبهم أشد محاسبة .

فهذه الحكايات هى مظنة الكذب بعد ردها الى الأصول وعرضها على القواعد ، ولكننا نقول فى نهاية الفقرة ربما أنه كان دقيقا فى محاسبة القائمين على بناء هذه المشروعات إذ تجمع المصادر التاريخية على ذلك .

ومن الأمثلة التى تدل على مدى حرصه على جمع المال ، ما رواه

---

(٣٨) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١ ص ٨٩ ، ط. بيروت ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

(٣٩) الطبرى : تاريخه ج ٧ ص ٦٦٩ .

ابن الأثير أنه عمل للكوفة والبصرة خندقا وسورا ، وقرر أن يجمع نفقاتها من الأهلين ورغب ألا يفوته أحدا منهم ، فأمر أن يمنح كل فرد خمسة دراهم ، فتقدموا جميعا لأخذ هذه الدراهم ، وبذلك تمكن من حصر عددهم ، ثم أمر أن يجبى من كل واحد أربعين درهما[٤٠] فقال شاعرهم[٤١] :

يا لقومى ما لقينا   من أمير المؤمنين
قسم الخمسة فينا   وجبانا الأربعين

(جـ) الاقتصاد فى النفقات الاخرى :

ومن هذه الأمثلة التى رواها الجهشيارى .. أنه دخل شاعر على المهدى — وهو ولى العهد — فمدحه بأبيات ، فأمر له المهدى بعشرين ألف درهم ، فكتب صاحب البريد بذلك الى المنصور ، فكتب الى ابنه يلومه ويقول له : « إنما كان ينبغى لك أن تعطى الشاعر — بعد أن يقيم ببابك سنة — أربعة آلاف درهم ، وأمر بالبحث عن الشاعر ، فأمر أن يعطى أربعة آلاف درهم ، ويأخذ منه الباقى[٤٢] .

ومما يروى أنه رأى قنديلا معلقا مضاءا فى النهار فى سرداب بقصره معتم قليلا ، فأمر أن يطفأ ولا يوقد إلا فى وقت الحاجة من الليل وآخر النهار وقال لا وجه للتضييع فى شىء وإن قل[٤٣] .

كما كانت حياة المنصور بعيدة عن الترف ، وكان من خلقه الجد والصرامة والعزوف عن اللهو ، سمع جلبة بقصره ، فسأل عنها ، فأخبر أن خادما قد جلس بين الجوارى يضرب لهن بالطنبور وهن يضحكن ،

---

(٤٠) ابن الاثير : الكامل جـ ٥ ص ٣٨ .
(٤١) الطبرى : تاريخه جـ ٨ ص ٤٦ .
(٤٢) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٩٦ .
(٤٣) المرجع السابق ص ١٣٩ .

فقام حتى أشرف عليهن فتفرقوا ، وأمر أن يؤخذ الخادم ويكسر الطنبور على رأسه وأن يخرج من قصره ويباع[٤٤] .

وتدل الأخبار على أن المنصور كان مهتما كل الاهتمام بالحالة المعيشية للرعية ، فذكر الطبرى : أن المنصور كان شغله فى صدر نهاره بالأمر والنهى والولايات والعزل ، والنظر فى الخراج والنفقات ، وذكر أن المنصور فى حديث له عن أركان الملك الأربعة ، فبعد أن ذكر القاضى العادل وصاحب الشرطة قال (والثالث ... صاحب خراج يستقصى ولا يظلم الرعية) .

وليس أدل على دقة اشراف المنصور واهتمامه بالناحية الاقتصادية أن ولاة البريد فى الآفاق كلها كانوا يكتبون الى المنصور أيام خلافته فى كل يوم بسعر القمح والحبوب والأدم ، وبسعر كل مأكول ، وبما يرد الى بيت المال ، فاذا رأى الأسعار على حالها أمسك ، وأن تغير شىء منها عن حاله كتب الى الوالى أو العامل هناك ، وسأل عن العلة التى نقلت ذلك عن سعره فاذا ورد الجواب بالعلة ، تلطف لذلك حتى يعود سعره على حاله[٤٥] .

ومن أقوال المنصور الذى تبين مذهبه المالى قوله (لولا أن الأموال حصن السلطان ودعامة الدين والدنيا ، وعزهما وزنينتهما ما بت ليلة وأنا أحرز دينارا أو درهما ، ومن وصاياه لابنه المهدى .. وعف عن الفىء فليس بك اليه حاجة مع ما خلفته لك ، وإياك والآثرة والتبذير لأموال الرعية ، وأعد الأموال واخزنها ، كما أوصاه بقوله (وانظر هذه المدينة « بغداد » واياك أن تستبدل بها فانها بيتك وعزك ، وقد جمعت لك فيها من الأموال ، ما أن كسر عليك الخراج عشر سنين كان عندك كفاية لأرزاق الجند والنفقات وعطاء الذرية ، ومصلحة الثغور

---

(٤٤) الطبرى : تاريخه جـ ٨ ص ٦٣ .
(٤٥) السابق : جـ ٨ ص ٩٦ .

فاحتفظ بها ، فانك لا تزال عزيزا ما دام بيت مالك عامرا[٤٦] .

ومبدأ المنصور فى جمع المال يقوم على (لا سلطان إلا برجال ، ولا رجال إلا بمال ، ولا مال الا بعمارة ، ولا عمارة الا بعدل وحسن سياسة)[٤٧] .

والمنصور كان يختلف من ناحية المال عن معاوية بن أبى سفيان — مؤسس الدولة الأموية ، فقد كان معاوية من أكرم الناس ، وأشدها تسخيرا للاموال العامة والخاصة وفى الأغراض السياسية ، أما هو فقد كان من أحرص الناس على الأموال العـامة والخاصة ، وقد يؤثر التضحية بالدماء والكفايات فى سبيل أغراضه السياسية على التضحية بالأمـوال .

وقد كانت تركة المنصور التى خلفها على ما ذكر المسـعودى : « ٨١٠ مليون درهم »[٤٨] .

وصفوة القول أن أبا جعفر المنصور قد عمل أن تبقى ميزانية الدولة العباسية متوازنة على الأقل فى بداية حكمه ثم لابد من وجود فائض متراكم لديها بعد ذلك وهو يمثل الايرادات العامة للدولة ونفقاتها لأن الحاجة كانت ماسة الى مناهضة الحركات الانفصالية حتى تغلق دائرة هذه الحركات المناهضة للحكومة وكذلك لتثبيت سلطان الدولة لأنه على حد قوله (لا سلطان إلا برجال ، ولا رجال الا بمال ، ولا مال الا بعمـارة) .

* * *

---

(٤٦) السـابق : جـ ٨ ص ٨٨ — ١١٠ .

(٤٧) اليعقوبى : عيون الأخبار ص ١٢ ط: القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

(٤٨) المسعودى : مروج الذهب جـ ٢ ص ١٧٥ .

ثانيا ــ النظـــام الادارى :

كان التنظيم الادارى فى الدولة العباسية امتدادا للتنظيم الادارى الأموى قبله ، غير أن طبيعة التطور من ناحيـــة ، وشخصية الخلفاء العباسيين وسلوكهم القيادى من ناحية أخرى تفرض نفسها على التغيير أو التبديل على نمط أو نظام معين .

لم يتفرغ أبو العباس السفاح (١٣٢ ــ ١٣٦ هـ) لوضع أساس ثابت للادارة لانصرافه انصرافا تاما الى توطيد دعائم الدولة وقتال الخارجين عليه ، ثم لقصر مدة خلافته ، لذا فان تنظيم الدولة العباسية السياسى والادارى قام به أبو جعفر المنصور ، يقول صاحب كتاب الفخرى (المنصور هو الذى أصل الدولة ، وضــبط المملكة ، ورتب القواعد ، وأقام الناموس ، واخترع أشياء ذا بال)[٤٩] .

والواقع أن أبا جعفر المنصور فى تأسيسه لــدولة بنى العباس كمعاوية بن أبى سفيان فى تأسيسه دولة بنى أمية ، مع اعتبار الفرق بين عصريهما ، والسر الأعظم فى نجاحهما أنهما مرنا بالادارة قبل أن توسد الخلافة اليهما[٥٠] .

وكان المنصور شديدا فى نظامه وترتيبه لا يصرف وقته إلا فيما ينفع الدولة فيذكر ابن الأثير « كان شغل المنصور فى صدر نهاره الأمر والنهى والولايات والعزل وشحن الثغور والأطراف ، وأمن السبل ، والنظر فى الخراج والنفقات ومصلحة معاش الرعية »[٥١] .

---

(٤٩) ابن طباطبا : الفخرى فى الآداب السلطانية ص ١٣٦ ــ ١٣٧

(٥٠) كرد على : الادارة الاسلامية فى عز العرب ص ١٢٣ .

(٥١) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ جـ ٥ ص ٤٧ .

ملامح النظام الادارى فى عهد أبى جعفر المنصور :

(أ) الادارة المركـزية :

ساد فى عهد أبى جعفر المنصور نظام الادارة المركزية ، فركز جميع سلطات الدولة فى يده ، فلم يكن للوزير من الأمر شىء حتى أنه فى سنيه الأخيرة استغنى عن وظيفة الوزير ، فقد خطب بمكة فقال : أيها الناس أنا سلطان الله فى أرضه ، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده وتبصيره ، وخازنه على فيئه ، أعمل فيه بمشيئته ، وأقسمه بارادته وأعطيه باذنه ، قد جعلنى عليكم قفلا ، إن شاء أن يفتحنى لاعطائكم ، وقسم أرزاقكم فتحنى ، وإن شاء أن يقفلنى عليها أقفلنى(٥٢) .

فالمركزية تعنى تركيز السلطة الادارية بحيث تنحصر الوظيفة الادارية فى يد هيئة واحدة ، وهى الحكومة المركزية فى العاصـمة ، وتحتكر هذه الهيئة سلطة مباشرة الوظيفة الادارية دون مشاركة هيئات أخرى ، ولقد سمى هذا النظام بالمركزية نظرا لوجود مركز واحد يتمثل فى الحكومة ، يتولى جميع أوجه نشاط الدولة الادارى(٥٣) .

وفى رأينا أنه نظرا لارتباط الدولة فى تنظيمها الادارى بالظروف المالية ، فقد عمد أبو جعفر المنصور الى اتخاذ المركزية فى الادارة سبيلا لاعادة الاستقرار فى الدولة ولكى يتمكن من الهيمنة على كل مرافقها .

(ب) سـياسة المنصور فى اختيار الولاة ومراقبتهم :

ونظرا لوصول بنى العباس الى الحكم بالقوة ، واضطرار المنصور

---

(٥٢) الطبرى : تاريخـه جـ ٨ ص ٨٩ .

(٥٣) د. وحيد رأفت : القانون الادارى ص ٧٨٥ ، ط. الانجلو ١٢٢٩ هـ / ١٩٣٨ م .

الى استعمال القوة والدهاء للتخلص من منافسيه ، فان المنصور كان يرغب فى الوالى القادر على قمـــع الفتن ، وتوطيد الأمن ، وضبط الأموال ، ودعم الحكم لبنى العباس أو كما يقول ابن تيمية (لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين قدموا فى ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد ، وكان من يطلب رئاسة نفسه يؤثر تقديم من يقيم رئاســـته)[٥٤] .

وبهذا أسقط المنصور القاعدة التى وضعها الاسلام فى اختيـــار الولاة ، والتى جاءت فى قوله تعالى « إن خير من استأجرت القوى الأمـــين »[*] .

جعل أساس اختيار الولاة لا القوة والكفاءة فحسب ، ولكن ضرورة أن يكون من شيعته المخلصين أو ممن تربطهم بالبيت العباسى روابط أسرية أو مادية أو منافع يتطلبها التطور الجديد للدولة ، أو من الذين يتميزون بالقسوة ، كما حد من السلطات المطلقة التى كان يتمتع بها الوالى فى عهد الدولة الأموية فأصبح اختصاص الولاة على الأقاليم ضيقا ، كما لم يعودوا ثابتين فى مراكزهم حتى أنه لم يظهر طوال مدة حكمه وآل من طراز عمرو بن العاص ، أو زياد بن أبيه أو عبيـــد الله ابن زياد .

وتعد هـــذه المعايير فى اختيار الولاة نوعا من أنواع الرقابة ، فهذا الاختيار بهذه الصورة الهدف منه إيجاد العنصر البشرى المناسب للقيام بالعمل المطلوب منه على خير وجه ، والقادر بطبيعته على تحقيق مشروعية تصرفـــاته .

هؤلاء الولاة كانوا مسئولين عن أعمالهم مباشرة تجاه الخليفـــة

---

(٥٤) ابن تيمية : السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ص ١٢ ط. القاهرة ١٣٢١ هـ / ١٩٣٠ م .

(*) سورة القصـــص : آية ٢٦

المنصور ، الذى كان يراقبهم مراقبة شديدة ، وكان لا يخفى عليه شىء من أعمالهم ، ويرجع ذلك الى نظام البريد الدقيق ، والذى ينقل اليه ما يكتبه صاحب البريد فى الولايات عن خبر الولاة والولايات ، وكانت العناية الشديدة باختيار صاحب البريد لأنه كان يكتب بخبر القائمين بالعمل فى الولاية : القاضى وصاحب الشرطة وصاحب الخراج على الصحة .

ولم يشهد النظام الادارى فى عهد أبى جعفر المنصور إنشاء دواوين متخصصة فى القيام بمهمة الرقابة المالية ، فقد قسمت الامبراطورية العباسية الى خمس وثلاثين أو ست وثلاثين ولاية من أجل الأغراض المالية(٥٥) وكان لكل ديوان من الدواوين الرئيسية فى العاصمة بغداد ديوان مماثل له أو موظف يمثله فى كل ولاية من الولايات . ولكن تركزت فى ديوان واحد فى العاصمة مهام أكثر من ديوان واحد فى الولاية ومن المؤكد وجود الدواوين التالية فى الولايات والعاصمة(٥٦) :

١ — ديوان الخراج .
٢ — ديوان الرسائل .
٣ — ديوان الزمام .
٤ — ديوان البريد .
٥ — ديوان الضياع .

ويكشف الاطلاع على اختصاص هذه الدواوين واضطلاعها بمهام الرقابة الادارية أنه قد جاء على نحو متفاوت من حيث الاستمرارية ، أو من حيث طبيعة ومدى الاختصاصات الموكولة اليها فى مجال الادارة .

---

(٥٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٣٢٣ .

(٥٦) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ١٣٩ ، ١٨٠ ، ١٩٦ ، ٣١٤ ، ٣٣١ .

ويعد ديوان البريد[٥٧] من أهم وأبرز الدواوين المتخصصة التى اضطلعت بمهام الرقابة الادارية فى النظام الادارى الاسلامى .

وكان أبو جعفر المنصور يأمر بموافاته بالبريد مرتين فى كل يوم ليقف على كل ما يحدث فى أقاليم الدولة ، حيث كان يرى أن ديوان البريد هو أحد الأركان الأساسية للدولة[٥٨] .

وبذلك تيسر له الوقوف على كل ما يحدث فى أقطار الدولة الاسلامية والاشراف على معالجة المظاهر السلبية التى كانت تحدث فيها أولا بأول فكان يوقف القاضى عند حده إذا ظلم ، ويرجع أسعار السلع الى سيرتها الأولى اذا ما تبين له أنها قد زادت دون مبرر ، ويواجه ولاته وعماله بتقصيرهم ويحاسبهم على ذلك باللوم أو العزل حسبما يقتضى الحال .

وكان لديوان البريد عدة وسائل لجمع المعلومات فى المجالات المتعلقة باختصاصات الديوان فى الرقابة الادارية ، فكان صاحب البريد يعين فى كل اقليم من أقاليم الدولة ، وفى كل ديوان من الدواوين المركزية وفروعها فى الولايات الكبيرة عامل بريد يتولى الاشراف على أعمال الأقاليم أو الديوان المنوط به ، ومراقبة العاملين فيه من الولاة والعمال[٥٩] .

وكذلك قام ديوان البريد بجهد بارز فى اختيار الولاة ، حيث كان الخليفة يشيع بين الناس عن عزمه على اختيار شخص معين لاحدى الولايات فيتناقل الناس حسناته وسيئاته ، وكان أصحاب أخباره ينقلون إليه ما يقوله الناس فيولى من يمدحونه ويقضى من يذمونه[٦٠] .

---

(٥٧) الماوردى : الاحكام السلطانية — الفصل الرابع عشر .

(٥٨) الطبرى : تاريخه ج ٨ ص ٦٧ .

(٥٩) د. حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام السياسى ج ٢ ص ٢٧٠ — ٢٧٢ .

(٦٠) د. عمر شريف : نظام الحكم والادارة فى الدولة الاسلامية ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

وينبغى أن نشير إلى أن اختصاصات ديوان البريد وعمله المتعلقة بالرقابة الادارية تتشابه الى حد كبير مع اختصاصات وعمل أجهـزة الرقابة الادارية المخصصة فى الأنظمة الادارية المعاصرة[٦١] .

وللتعرف على أهم اختصاصات ديوان البريد والأخبار المتعلقة بالرقابة الادارية على نحو أكثر تفصيلا وتحديدا يرجع الى ما ذكره أبو الفرج قدامة بن جعفر — صاحب كتاب الخراج — حول واجبات صاحب البريد فى مجال الرقابة الادارية .

وبالرجوع الى كتب المسالك والممالك[٦٢] كانت الطرق الرئيسية للبريد فى عهد العباسيين هى ما يلى :

١ — من بغداد الى برقة .

٢ — من بغداد الى الشام .

٣ — من بغداد الى الصين .

٤ — من مـرو الى فرغانة .

٥ — من نيسابور الى شـيراز .

٦ — من بغداد الى مـكة .

٧ — من الفسطاط الى الأطلنطى .

٨ — الطريق الرومانى الممتد على الجانب الغربى من بلاد العرب الذى يمتد من دمشق الى صنعاء .

وكان الولاة ينفقون على الأمور المالية بشكل معقول وليس بافراط

---

(٦١) د. محمد طاهر عبد الوهاب . مجلة مكتب التربية العربى لدول الخليج بالسعودية ، عدد نوفمبر ١٩٨٤ ص ٣١٩ .

(٦٢) المقدسى : المسالك والممالك ، الاصطخرى : المسالك والممالك ؛ وكتاب البلدان لليعقوبى .

حيث أنهم مفوضون للرقابة من قبل الخليفة(٦٣) •

وبجانب ذلك فقد كان الولاة يتحملون مسئوليات تسهم فى تهيئة الظروف لتيسير أمور الجهاد ، فكان عليه أن يكون مستعدا لتلبية طلبات الخلافة فى هذا المجال إضافة الى المجالات الاخرى ، ففى سنة ١٦٨ هـ كان والى الجزيرة على بن سليمان قد وجه يزيد بن بدر بن البطال فى سرية الى الروم فغنموا وظفروا(٦٤) •

وفى نهاية هذه الفقرة ينبغى أن نبرز سمات الادارة فى عهـد أبى جعفر المنصور (١٣٨ — ١٥٨ هـ) :

— أن تنظيم الدولة العباسية الاداى قام به أبو جعفر المنصور ، فالمنصور هو أصل الدولة ، وضبط الملكة ، ورتب القواعد وأقام الناموس واخترع أشياء ذا بال ، لأنه أدرك أن النظم المالية وحدها لا تكفى إلا بوجود نظام ادارى يعمل جنبا الى جنب مع النظام المالى •

— تحلى أبو جعفر المنصور بصفات الادارى الناجح ومنها :

(أ) أنه كان شديدا فى نظامه وترتيبه لا يصرف وقته إلا فيما ينفع الـــدولة •

(ب) أنه مر بالادارة قبل أن توسد اليه الخلافة فهو حنيك ، قاسى الشدائد وزاحم المشاه فى الأسواق ، وشاهدهم فى المواسم ، وغزاهم فى المغازى •

نستطيع أن نحدد ملامح السياسة الادارية فى عهد أبى جعفر المنصور فى العناصر التاليـــة :

---

(٦٣) الأزدى : تاريخ الموصل ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ط. القاهرة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م •

(٦٤) الطبرى : تاريخه جـ ٨ ص ١٦٧ ، عيون الأخبار جـ ٣ ص ١٠٣ ط. القاهرة ١٣٨٣ / ١٩٦٣ م •

- سار المنصور فى إدارة الدولة العباسية على نظام الادارة المركزية ، فركز جميع سلطات الدولة فى يده لكى يتمكن من الهيمنة على كل مرافقها .

- كانت سياسته فى اختيار الولاة تقوم على اختيار الوالى القادر على قمع الفتن ، وتوطيد الأمن ، وضبط الأموال ، ودعم الحكم لبنى العباس ، كما انتقى الهيئة التى ستتولى تنفيذ الادارة الجديدة ، فجعل أساس هذه الهيئة لا القوة فحسب ، ولكن ضرورة أن يكون رجالها من شيعته المخلصين ، أو ممن تربطهم بالبيت العباسى روابط أسرية أو مادية كما قيد سلطات الولاة .

- استخدم مبدأ العقاب أسلوبا من أساليب الادارة (فكان إذا عزل عاملا أخذ ماله وتركه فى بيت مال وسماه بيت المظالم)[٦٥] ، كما استخدم أسلوب الرقابة وهو أسلوب ناجح من أساليب الادارة ، فكان لا يخفى عليه شىء من أعمالهم ويرجع ذلك الى نظام البريد الدقيق .

- استخدم أسلوب الظن بعماله فمن وصاياه لابنه المهدى (واستعمل حسن الظن بربك ، وأسىء الظن بعمالك وكتابك)[٦٦] .

- أشرك معه فى الرأى من لهم باع فى مجال الادارة ، ومن الوصايا التى انتهجها أبو جعفر فى إدارة دولته ما كتبه اليه ابن المقفع فى رسالته (الصحابة) وقد أورد فى الرسالة ما يحتاجه الملك من الاصلاح ليسير على قواعد مضطردة سليمة من الشوائب[٦٧] .

---

(٦٥) ابن الاثير : الكامل جـ ٥ ص ٢٢٤ .
(٦٦) الطبرى : تاريخه جـ ٨ ص ١٠٦ .
(٦٧) تفاصيل رسالة الصحابة : محمد كرد على : رسائل البلغاء ص ١٢٠ — ١٣٠ .

الخاتمـــــة

من خلال دراستنا السابقة توصلنا الى عدة نتائج مؤداها :

١ ـ أن أبا جعفر المنصور ، رغم أنه ورث دولة منهارة بنيانها الاقتصادى ، إلا أنه أخذ يتوصل الى المال بكل طرق لمواجهة حالات العجز الخطيرة فى ميزانية الدولة ، والذى ورثته الدولة العباسية عن الدولة الأموية من جراء الفتن المتوالية والحروب التى ختم بها عهد هذه الدولة ، فاستن نظام المصادرات ، وتعديل السواد ، أى اعادة النظر فى مقادير الضرائب المربوطة على الكور (ستة وثلاثون كورة) ومنع تحويل الأراضى الخراجية الى أراضى عشرية .

٢ ـ بناء مدينة بغداد سنة ١٤٥ ﻫ ، والمدن المجاورة لها ، والتى أريد بها أن تكون مركزا تجاريا بين عاصمة الخلافة وأواسط آسيا ، وبلاد العرب والشام حتى وصفها اليعقوبى بقوله (كأنما سيقت اليها خيرات الأرض ، وجمعت فيها ذخـــائر الدنيا ، وتكاملت فيها بركات العـــالم)[١] .

٣ ـ العناية بالزراعة والتجارة والصناعة ، لأنه كلما كثر الانتاج زاد دخل الأفـــراد والجماعات والدولة ، لذا كانت عنايته بالدولة بهذه الأسس الانتاجية للدولة سياسة مالية مستنيرة .

٤ ـ وبالرغم من أنه قد تعددت المصروفات فى عهده سواء من الناحية الحضارية الانشاءات والمشروعات ، أو النواحى العسكرية ، إلا أن الطابع الذى كان يحكمها فى العموم ، هو مذهب المنصور المالى (حبه للاقتصاد) فى المصروفات أى أن الانفاق كله فى موضعه .

٥ ـ أن المنصور كان يقصد من وراء هذه السياسة الاقتصادية

---

(١) اليعقوبى : تاريخـــه ص ٢٣٤ ، ط. ليدن ١٣٠٣ ﻫ / ١٩٨٣ م .

تحقيق الرخاء للرعية بجانب تمكين الحكم لبنى العباس ، وليس هناك أدل من دقة إشراف المنصــور على أموال الدولة والرعية واهتمامه بالناحية الاقتصادية ، أن أنشأ ما نسميه الآن بجهاز (مراقبة الأسعار) لذا فقد تتابعت حالة الرخص والرخاء الى آخر عهد المنصور ، وروى الخطيب البغدادى ، عن رجل معاصر لعهد أبى جعفر قال : رأيت فى فى زمن أبى جعفر كبشا بدرهم وحملا بأربعة دوانق ، والتمر ستين رطلا بدرهم ، والزيت ستة عشر رطلا بدرهم ، والسمن ثمانية أرطال بدرهم ، والرجل يحمل فى السور (سور بغداد) كل يــوم بخمس* حبــات[1] .

فهذه الأسعار تبين الحالة التى تلت بناء بغــداد والاصلاحات الاقتصادية الأخرى بعد أن أشار الطبرى فى حوادث سنة ١٤١ هـ الى غلاء شديد بخراسان[2] وربما كان هذا ناشئا عن اضطراب الأحــوال السياسية والاقتصادية بها لتعدد توارث الخرسانيين ، والاضطراب كما نعلم يؤثر حتما على الانتاج وسير التجارة .

ورخص الأسعار هو الذى دعا المزارعين الى أن يطالبوا أبا جعفر المنصور بنظام المقاسمة* ويعتبر تدخل الدولة فى الأسعار من الصور الرئيسية للسياسات الاقتصادية الحكيمة للدولة ، وذلك بهدف تحقيق قدر من الثبات لمستوى المعيشة للمواطنين فى الظروف الطارئة التى يميل فيها المستوى العام للأسعار للارتفاع .

٦ — وقد خلف المنصور كثيرا من الوصايا المالية والادارية ،

---

(١) البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١ ص ٧٠

(*) الدرهم عشر حبات .

(٢) الطبرى : تاريخه جـ ٧ ص ٥٠٩

(*) المقاسمة : الثلث للدولة ، والثلثين للمزارعين .

والتى تشكل فى مجموعها نظرية اقتصادية متكاملة ، ونظرية أبى جعفر المنصور فى الاقتصاد تقوم على ما يلى : —

(أ) أن يعف الحاكم عن أموال الرعية ، وأن يكتفى بمخصصاته ، وأن لا يلجأ الى التبذير فى النفقات من أموال الرعية ، حتى يكون لديه الاحتياطى المدخر للنوائب ، لأن الدولة تكون عزيزة مرهوبة الجانب ما دام بيت المال عامرا •

(ب) أن الدولة لا يمكن لها أن تؤكد سلطانها إلا برجال ، ولا رجال إلا بمال ، ولا مال الا بعمارة ، ولا عمارة إلا بعدل وسياسة •

٧ — أدرك أبو جعفر المنصور أن النظام المالى لا يكتمل إلا بوجود نظام إدارى دقيق يكمله ، لذا فقد انتهج فى ادارة الدولة نظام الادارة المركزية واتبع سياسة فى اختيار الولاة تقوم على اختيار الوالى القادر على قمع الفتن ، وتوطيد الأمن ، وضبط الأموال •

— كان آية فى الاشراف عليهم ومتابعة أعمالهم من خلال نظام البريد الذى كان ينقل إليه خبر الولاة والولايات •

— ولو أن عهد أبى جعفر المنصور لم يشهد إنشاء دواوين متخصصة فى القيام بمهمة الرقابة المالية كالديوان الذى أنشأه المهدى (١٥٨ — ١٦٩ هـ) وهو ديوان الزمام ، الذى يتولى مراجعة أعمال الدواوين الاخرى منعا للتلاعب وحفظا للأموال العامة ، إلا أن وجود عامل بريد فى كل ديوان من الدواوين السابق ذكرها كان كافيا لتحقيق الرقابة الادارية والمالية بهذه الدواوين •

— تحققت عناصر الرقابة الادارية بالدولة لارتباطها بعناصر العملية الادارية التى تمارس الرقابة على كافة المستويات بالجهاز الادارى سواء كان داخل الولايات أو فى دواوين الدولة المركزية ، واكتملت عناصر الرقابة بوجود خليفة عباسى يتميز بالدقة والحاسبة الشديدة •

ـ مع توافر موارد الدولة فى عهد أبى جعفر المنصور قد عم الرخاء ورخصت أسعار الحاجيات ، ويرجع الفضل فى ذلك الى ازدياد موارد الدولة واهتمامه الزائد بشئون البلاد الاقتصادية ، والعمل على تنمية مواردها والعناية بالزراعة والتجارة وغيرها من شئون الاقتصاد والمال ، كما تفعل الدولة فى العصر الحديث .

كشـــــاف

المصـادر والمراجـع التى اعتمد عليها البحث

أولا ـ المصـــادر :

١ ـ ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن على بن أبى الكرم الشيبانى :
الكامل فى التاريخ ، ط. بيروت ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

٢ ـ ابن كثير أبو الفدا عماد الدين اسماعيل بن عمر القرشى :
البداية والنهـاية ، ط. بيروت ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

٣ ـ أبو الحسن على بن الحسين المسعودى :
مروج الذهب ، ط. القاهرة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

٤ ـ أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى :
الأحكام السلطانية ، ط. القاهرة ١٣٢٩ هـ / ١٩٠٩ م .

٥ ـ أبو الفرج عبد الحى بن العمـاد :
شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، ط. فلسطين ١٣٥٠ هـ / ١٩٣٠ م .

٦ ـ أبو الفضـل الدمشـقى :
الاشارات الى محاسن التجارة ، ط. القاهرة ١٣١٨ هـ / ١٨٩٨ م

٧ ـ أبو القاسم عبد الله بن عبد الله خرداذبة :
المسالك والممالك ، ط. ليـدن ١٣٠٦ هـ / ١٨٨٦ م .

٨ ـ أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى :
تاريخ بغـداد ، ط. القاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٢٩ م .

٩ ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى :
تاريخ الطبرى ، ط. القاهرة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

١٠ ـ أبو زكريا يزيد بن محمد بن اياس بن القاسم الأزدى :
تاريخ الموصـل ، ط. القاهرة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

١١ ـ أبو عبد الله محمد بن عيدروس الجهشيارى :
الوزراء والكتاب ، ط. القاهرة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٨ م .

١٢ ـ أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ :
التبصر بالتجارة ، ط. القاهرة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٥ م .

١٣ ـ أبو عمر محمـد يوسف الكنـدى :
الولاة والكتاب والقضاة ، ط . القاهرة ١٣٢٨ هـ / ١٩٠٨ م .

١٤ ـ أبو يوسـف يعقوب بن ابراهيم :
كتاب الخراج ، ط . القاهرة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٥ م .

١٥ ـ أحمد بن يعقوب بن وهب اليعقوبى :
كتاب البـلدان ، ط. ليدن ١٣٦٢ هـ / ١٨٩٢ م .

١٦ ـ محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى :
عيون الأخبـار ، ط. القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

١٧ ـ محمد بن على بن طباطبا :
الفخرى فى الآداب السلطانية ، ط. القاهرة ١٣٤٣ هـ/١٩٢٣ م

ثانيا ـ المراجـع :

حسـن ابراهيم حسـن :

١ ـ تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، ط. القاهرة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

عبد الجليـل عبد الراضى الراشـد :

٢ ـ العلاقات السياسية فى الدولة العباسية والأندلس ، ط . القاهرة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

محمد الخضرى :

٣ ـ تاريخ الأمم الاسلامية ، ط. القاهرة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

محمد كرد على :

٤ ـ الادارة العربية فى عز العرب ، ط. القاهرة .

٥ ـ رسائل البلغاء ، ط. القاهرة ١٣٣١ هـ / ١٩١٣ م .

٦ ـ الاسلام والحضارة الاسلامية ، ط. القاهرة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٨ م .

مدرسة التصوير الاسلامى
على الخــزف الايرانى
فى العصــور السلجوقية والمغولية

د. محمود ابراهيم حســين
أستاذ مساعد الآثار والفنون الاسلامية
بكلية الآثار ــ جامعة القاهرة

تعتبر ايــران من أكثر الأقطار الاسلامية عناية بالتصــوير الاسلامى واقبالا عليه واستخداما له وربما يعود ذلك الى فترات قديمة فى التاريخ الايرانى[1] ، ويعزو بعض علماء الآثار الاسلامية التقدم الذى حدث فى فن التصوير فى أنحاء العالم الاسلامى المختلفة الى ايران . ولا نقصد فى بحثنا هذا التصوير بالمعنى التقليدى بل نقصد قسما معينا من هذا التصوير وهو التصوير على الخــزف ، وهو نوع من التصوير أزدهر بشكل متميز فى الفترات الايرانية ، فقد استغل الفنان الايرانى المساحة المتروكة له على قطع الخــزف المختلفة استغلالا رائعا لتصبح تلك القطع فى النهاية لوحات فنيــة مصورة[2] ، والواقع أن كل العصور الايرانية الاسلامية شهدت قيام مدارس فنية للتصوير الاسلامى على الخزف ، وسوف نقسم أنواع التصاوير التى وردت على الخزف تبعا لموضوعاتها الفنية .

---

(١) زكى محمد حسن : الفنون الايرانية فى العصر الاسلامى ، ط ٢ القاهرة ١٩٤٦ ، ص ١١ ، ٨٦ .

دونالد ولبر : ايران ، ماضيها وحاضرها (ترجمة عبد المنعم محمــــد حسنين) القاهرة ١٩٧١ ، ص ٢١ ــ ٤٨ .

(٢) حسن الباشا : التصوير الاسلامى فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٨٣ .

دونالد ولبر : المرجع السابق ، ص ٦٥ .

أولا — موضوعات ذات طابع قصصى :

تنقسم الموضوعات التصويرية ذات الطابع القصصى قسمين ، قسما منها يشتمل على قصص تاريخية مثل تلك القصص المستوحاة من كتاب الشاهنامة للفردوسى ، ويحوى هذا الكتاب معظم الأساطير التى عرفها الايرانيون فى عصورهم التاريخية القديمة وهى مرتبة ترتيبا تاريخيا بمعنى أنها تتناول ملوك الاسر المختلفة ، وتذكر ما جرى فى عصورهم . وكانت الشاهنامة من أحب الموضوعات الى المصور الايرانى فى العصور الاسلامية . ويستمر القصص فى الشاهنامة نحو ٣٨٧٤ سنة(٣) وتزخر مكتبات العالم ومتاحفه بأعداد ضخمة من مخطوطات الشاهنامة بعضها مؤرخ والبعض الآخر غير مؤرخ ، ويعتمد فى تأريخها على أسلوب التصوير ومقارنته بالأساليب المعاصرة المؤرخة(٤) .

وبالنسبة للموضوع الأول فنجد على سبيل المثال القصة المعروفة باسم بهرام جوروازده(٥) وكانت من الموضوعات المحببة الى مصور

---

(٣) تعتبر من أهم الكتب الادبية التى عنى المسلمون بتزيينها بالتصاوير وهى ملحمة فارسية تتألف من خمسين الف بيت وقد اتم نظمها ابو القاسم الفردوس فى سنة ٤٠٠ هـ — ١٠١٠ م واهداها السلطان محمود الغزنوى وتشتمل الشاهنامة على معظم ما وعى الفرس من أساطيرهم وتاريخهم من اقدم عهودهم حتى الفتح الاسلامى .

حسن الباشا : المرجع نفسه ص ١٠٩ .

الفردوس : الشاهنامة ، ترجمة عبد الوهاب عزام ، القاهرة ١٩٣٢ ، ج ١ ص ٣٦ .

(٤) المرجع نفسه ، ص ٣ — ١٧ .

(٥) نورد هنا النص الذى ورد فى كتاب الشاهنامة « فخرج » يقصد بهرام جور يوما الى الصيد ومعه الجارية المغنية ، وكان له هجين مسرج بسرج =

الخزف الايرانى وعناصر الصورة بصورة عامة تجمع بين بهرام جوروازده والحيوان الذى يمتطيه كل من بهرام جور وأزده والغزال أو الوعل الذى يقوم بالرمى عليه ، والواقع أن هذه القصة تدور حول مهارة بهرام جور فى اصابة الحيوان ، وفى الوقت نفسه حكمة محبوبته ازده التى ترى أن تلك المهارة انما ناتجة عن التدريب والمران المستمر ، فهو كان ينتظر منها التشجيع والاعجاب وتشير الشاهنامة الى خروج بهرام جور وأزده للتنزه ثم يرى بهرام جور غزالا عند نبع مـــاء وهو يقوم بالشرب فوجه نبل سهمه اليه أثناء تحريك الحيـــوان لاحدى ساقيه فى اتجاه اذنه فأدى هذا الى أن تلتصق الساق بالاذن والرأس

=

مغطى بالديباج له أربعة ركب ، ركبان من الذهب وركابان من الفضـــة فيركبه ويرتدف الجارية وفى حجرها الجنك ومعه العدة وتحت ركابه قوس البندق فبينما هو يعدى الهجين فى الصحراء ، اذ عن له غزالان ذكر وانثى فقال للجارية اى الغزالين ارمى ، فقالت ان رمى الغزال امر هين ، ولكن اجعل بتشابك الانثى منهما ذكر والذكر انثى ثم ارم الذكر وهو يعد ببندقه فى احدى أذنيه فانه يرفع رجله فيحك بها اذنه ، فارمه عند ذلك بنشابة اخرى تخيط بها رجله الى اذنه الى راسه ، قال : فوتر قوسه واستخرج نشابة ذات شقين برأسين فسددها نحو الذكر فاختطف قرنية من راسه فصار بذلك انثى اى اجم ، ثم اخرج نشابة اخرى فاصاب بها ورك الانثى فنفذت النشابة حتى خرج نصلها من ام راسها واعقبها باخرى مثلها ، فصار فى راسها كالقرنين لها ، فعادت بذلك الانثى ذكرا ، اى ذات قرنين كالذكر ، ثم رمى الغزل الأول فى اذنه ببندقة فخدرت فرفع ظلفه يحكها به ، فرماه حينئذ اخرى خاط بها رجله واذنه وراسه جميعا ، فرقت عند ذلك للغزالين فمد يده فالقاها من خلف الى الارض واوطاها الهجين فداسها باخفافه حتى ماتت ، وانكر اقتراضها عليه مثل ذلك صعوبته وقال : لو لم احب كما قلت لضاقت على الارض برجعها ، وكدت أهلك أسفا ، ثم لم يستصحب بعد ذلك جارية الى الصيد » .

الفردوسى : الشاهنامة ، ص ٧٦ — ٧٧ .

ويلاحظ على القصة السابقة اختلافها عن القصة المتواترة عن بهرام جور وأزده وان كانت تدور حول نفس الحكمة .

بواسطة سهم بهرام جور والتفت الى محبوبته فأجابته « كل شىء بالمران يأتى يا مولاى » فلم تعجبه هذه الاجابة فألقى بها من فوق الجمل ، وتشير الشاهنامة الى أن بهرام جور أمر بقتل أزده فقتلت وأما نظامى الشاعر المشهور ، فأشار الى أنها بقيت على قيد الحياة[٦] ثم التقت ببهرام جور مرة أخرى ، وأقنعته بوجهة نظرها ، بعد أن تدربت على حمل عجل وهو صغير ، وكانت تصعد به جبل عاليا دون أن تشعر بهذا الشعور حتى ذاع صيتها بين الناس ، وذهب بهرام لرؤية هذه السيدة التى تستطيع أن تحمل عجلا وتصعد به جبلا عاليا مع أن العجل كان وزنه أكبر بكثير من حجم السيدة ، وعندما نوديت أزده لتسمع كلمات الاعجاب بعملها من بهرام جور ، فأجابته بقولها « كل شىء بالمران يأتى يا مولاى » فعرف على الفور أنه أمام محبوبته القديمة أزده التى لم يفهم حكمتها فى المرة الأولى ، وتظهر القصة على صحن من الخزف الايرانى المعرف باسم مينائى[٧] والمنسوب الى

---

(٦) اقبل الايرانيون على تزويق مخطوط المنظومات الخمس لنظامى سنة ٥٣٥ — ٥٩٩ هـ / ١١٤٠ — ١٢٠٢ م وتعتبر من أعظم مؤلفات الشاعر نظامى وتتألف من خمس قصائد أو منظومات منها مخزن الأسرار خسرو وشيرين ، ليلى والمجنون ، اسكندرنامة ، هفت بيكر .

حسن الباشا : المرجع السابق ص ١١٣ — ١١٤ .

وتكرر المنظر على الخزف الايرانى بشكل ملحوظ .

Pope, A. Asurvey of Persian Art, vol. V. p. 664, 672 679, 692, 727.

(٧) أسماه الايرانيون بالخزف السباعى الالوان هافت رنج وهى تسمية تشير الى أسلوب صناعة هذا النوع من الخزف ، فالزخارف تنفذ بألوان متعددة تصل الى سبع الوان على بطانة بيضاء ، أو طبقة شفافة ذات لون يميل الى الازرق أو الازرق المخضر ، أما الالوان التى استعملت على هذا النوع من الخزف فهى الاخضر والازرق والبنى والاسود والاحمر =

أواخر القرن الثانى عشر وبداية القرن الثالث عشر الميلادى ، ويظهر فى الصورة جملا وعليه رجل يطلق سهما وخلفه امرأة ممسكة بآلة موسيقية وترية أمام الجمل يوجد غزال قد أصابه السهم الموجه اليه من قبل الفارس • كما يظهر فى الصورة أيضا رسم آخر لامرأة خلف الجمل وأخرى أمامه • أما أرضية الصورة فهى عبارة عن بركة ماء نشاهد بها أسماك مختلفة ، وكذلك مجموعة من الاشجار التى تخرج من أرضية الصورة ، ويلاحظ ظهور رسمين للطيور فى أعلى الصورة ويحيط بالصورة اطار مؤلف من زخارف عبارة عن أشكال لكتابات كوفية تحصر فى داخلها زخارف نباتية[٨] •

وعلى صحن من الخزف ذى البريق المعدنى مؤرخ سنة ٦٠٧ هـ — ١٢١٠ م[٩] فى مجموعة يومور فوبولس ، نجد موضوعا قصصيا آخر

=

المعتم والذهبى والابيض وأحيانا كان يستعمل اللون الاصفر بدلا من الذهبى وقد وصفه أبو القاسم القاشانى فى كتابه عن الخزف ١٣٠١ م وذكر أن مدينة قاشان قد صنعت هذا النوع من الخزف الى جوار مناطق الرى وساوه ، وذكر ايضا ان اجمل قطع اللخزف الميناثى قد عملت فى الرى قبل تدميرها من قبل المغول ويذكر ان هذا النوع زخرف بقصص الشاهنامة •

A. Pope, A. Survey of Persian Art, Vol. 2, p. 1069.

Geza Fehervavi Islamic Pottery, London, 1973, p. 75.

(٨) استخدمت الزخارف النباتية كأرضية لعناصر التصاوير الايرانية على الخزف • كما استخدمت زخارف الارابيسك بكثرة ملحوظة كاطارات وخلفيات للتصاوير الايرانية على الخزف بأنواعه المختلفة انظر :

A. Pope, Op, Cit, Vol. 3, p. 2705.

محمود ابراهيم حسين ، الزخرفة الاسلامية (الارابيسك) القاهرة ١٩٨٧ ، ص ٢٩ ، ٣٠ •

(9) A. Pope, Op. cit., vol, v. p. 708.

زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، شكل ٩٧ ، لوحة ٨٧ •

مستوحى من الشاهنامة وهى خسرو يشاهد شرين وهى تستحم فى احدى البحيرات وتمثل عناصر الصورة فى مجموعة من الاشـــخاص تظهر منهم رؤوسهم فى أعلى الصورة أمام هؤلاء الاشخاص يوجد رسم لحصان وفى أسفلها نجد رسما يمثل بحيرة من المــاء تظهر فيها أسماك كما تظهر فيها امرأة (شيرين) تستحم وحولها مجموعات من الأسماك ، وعلى حافة هذه البحيرة يجلس شخص يحدق فى البحيرة وهو خسرو ، وحول الصورة اطار من الكتابات الفارسية من نــوع الخط النستعليق وهى كتابات تحمل التاريخ[١٠] • كما يظهر على صحن آخر من الخزف الميناثى المتعدد الالوان يشتمل على موضوع قصصى تتمثل عناصره فى امرأة جالسة على ما يشبه العرش وحولها مجموعة من النساء ويجلس أمامها رجل وقد تكون هذه القصة هى نفسها قصة خسرو وشرين ، فشرين تجلس بين وصيفاتها وأمامها خسرو نفسه أو رسول منه اليها (شكل ١) •

والملاحظ أن المصور عبر عن شكل السماء على هيئة سحابة تبدو بها زخارف الارابيسك وأسفل الصورة نجد بحيرة مرسومة بطريقة زخرفية ، كما تخرج من الأرضية نفسها مجموعات من الأوراق النباتية والأشجار •

والى جوار الموضوعات القصصية المأخوذة من الشاهنامة ظهرت موضوعات أخرى تعبر عن تسليات البلاط مثل موضوع الصيد ، وقد ظهر هذا الموضوع بكثرة فى مختلف العصـــور الاسلامية ومن أبـــرز التصميمات التى وردت على الخزف لهذا الموضوع هو شخص يمتطى

---

(١٠) التاريخ هو ٦٠٧ هـ — ١٢١٠ م وتقرأ بعض الكلمات مثل السعادة والسلامة والكرامة والنعمة الامير اسفهلار الكبير العالم العادل المؤيد المظفر . حسام امير المؤمنين اعز الله أنصاره وضاعف اقتداره صنعه السيد شمس الدين الحسين فى شهر جمادى الاخر سنة ســبع وستمائة (هجرية) انظر زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، ص ٢٢٤ .

جوادا ، كما هو الحال على صورة من الخزف ذى البريق المعدنى من صناعة مدينة الرى فى القرن الخامس الهجرى ، الحادى عشر الميلادى ومحفوظ فى متحف فكتوريا والبرت[١١] ويلاحظ أن تفاصيل الصورة تنحصر فى شكل الحصان وشكل الفارس وحوله مجموعات من الزخارف النباتية المحورة عن الطبيعة والتى تنتشر حول الفارس وحصانه وأما عن اطار الصورة فعبارة عن اطار داخلى على شكل دائرتين متماستين وأما الاطار الخارجى فعلى شكل أقواس متجاورة (فستونات) (شكل ٢) .

ويظهر التصميم نفسه على صحن من الخزف المتعدد الألوان المعروف باسم الخزف الميناثى المذهب[١٢] ، ويلاحظ هنا أن الفارس يرتدى قميصا يغلق من الجانب ويصل الى ما قبل الساقين بقليل كما يرتدى فى قدميه حذاء طويل (بوت) أما الحصان فقد رسم فى وضع عدو ، يبدو من خلال حركته السيقان الامامية ، بينما تنتشر زخارف الارابيسك حول الفارس والجواد (شكل ٣) .

وقد ظهر الموضـــوع نفسه على صحن من الخزف المينـــائى المذهب[١٣] والذى ينتسب الى مدينة قاشان فى القرن الثالث عشر ، وتبدو عناصر الصورة هنا مؤلفة من حصان ضخم نسبيا بالمقـــارنة بالصورتين السابقتين نسبيا ترتدى رداء فضفاضا يتطاير مع اندفاع الحصان الى الامام ويلاحظ أيضا ظهور طائر خلف الحصان ، ربما رمز

---

(11) G. Wiet, L, Exporition, Persone de 1931, p. 33 — 34.
R. P. Wilson, Op, cit, pl. 19.

(١٢) زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، شكل ٨٦ ، لوحة ٧٨ .
A. Pope, Op. cit, vo. v. p. 655.

(13) Ibid, p. 654.

به المصور الى باز أو صقر الصيد ، الذى يحمله الفارس عادة أثناء انطلاقه الى الصيد ، و حول الفارس والطائر تظهر زخارف من نوع الارابيسك (شــكل ٤) •

ويختلف تصميم الموضوع السابق على صحن من الخزف ذى البريق المعدنى والذى يرجع الى فترة القرن الثالث عشر الميلادى[١٤] وعليه توقيع المصور وهو محمد بن أبى الحسن المقرى الذى عمل فى مدينــة قاشان وعناصر التصميم بالصورة عبارة عن فارس يمتطى الجواد يمسك بيده اليمنى لجام الجواد ، بينما يمسك باليد الأخرى عصا ، يضرب بها الجواد على مؤخرة جسمه ليزيد من انطلاقه ، ويلاحظ أن الفارس يرتدى قميصا يصل الى الرقبة وتبدو منه ساق (شكل ٥) الفارس المواجهة للمشاهد والتى تبدو منها الحذاء الطويل (البوت) وعناصر الصورة اقتصرت على الفارس والجواد ، مع ظهور فرع نباتى ف مقدمة الصورة ويبدو أن المصور الايرانى قد التزم بموضوع الفرسان سواء أكان جزءا من موضوع الصيد أم أنه موضوع يتعلق بسباق للخيل بين مجموعات من الجنود أو الفرسان مثال لهذا الموضوع رسم موجود على سلطانية من نوع الخزف[١٥] المنسوب الى مدينة الرى فى القرن ٧ هـ / ١٣ م ، ويلاحظ أن المصور حصر عناصر صورته بين اطارين أحدهما أعلى الصورة والآخر أسفلها كما رسم طائرا بين كل فارس ، وكأنه فى حالة فزع وهلع من سرعة الخيول والفرسان (شكل ٦) •

ويشبه الموضـــوع نفسه رسم على قنينة من الخزف المينائى من صناعة الرى فى القرن السابع الهجرى ، الثالث عشر الميلادى[١٦] ،

---

(14) Ibid, p. 705.

(15) Ibid, p. 657.

(١٦) زكى محمد حسن / الفنون الايرانية / ص ٢١٢ / شكل ١٠٥
A. Pope, Op. cit, vol. v., p. 661.

وظهر فى الصورة ثلاثة فرسان يتلو الواحد منهـم الآخـر وهم فى حالة عدو ، ولكن يلاحظ أن طابع الهدوء يسيطر على الصورة السابقة ، وقد نثر المصور مجموعات من الطيـور بين الفرسان بينما ظهـرت الأرضيات على هيئة فروع نباتية تخرج من أرضية الصـورة على مسافات متباعدة اما اطار المنظر التصويرى فكان عبارة عن كتابات بالخط الكوفى والعلوى عبارة عن زخارف هندسية متجاورة .

ويرتبط بموضوع الصيد والفرسان ظهور مناظر للحيـوانات والطيور فى مجموعات أو فى أشكال فردية ، وهى كلها كما يتضح من أشكالها اما حيوانات تستخدم فى الصيد أو تصاد والقول نفسـه من الممكن انطباقه على الطيور المرسومة على الخزف ، وبالنسبة لتصميمات هذه الصور فنجدها تحوى حيوانات تظهر منفردة على القطع الخزفية ، ومن أكثر الحيوانات التى ظهرت على القطع الخزفية كان الأسد ، وقد ظهر الأسد فى مجموعات تسير خلف بعضها البعض ، كما ظهر فى حالة عدو[١٧] وأحيانا وهو جالس رافعا لاحدى ساقيه[١٨] (شكل ٧ ، ٨) كما ظهر الغزال أيضا على سلطانية من الخزف من نوع « لقبى »[١٩]

---

(17) Ibid, p. 602, A.

(18) Ibid, p. 502. B.

(١٩) هو نوع من الخزف المنحوت والمزخرف بعدة الوان ويعرف باسم « لقبى »

War with carved decoration and polychrome glase (Lakabi).

ويبدو أن الكلمة الفارسية (لقبى) تعنى دهان Enamel أو طـلاء خزفى (Glaze) ومادة هذا النوع من الخزف بيضاء متماسكة وهذه الطينة تغطيها الوان متعددة مقسمة بخطوط بارزة او غائرة ، ويضع الفنـان الزخرف الرئيسى فى مركز الصحن وعادة ما يكون طائر كبير او حيـوان محاط بأطار من اللون الازرق المخضر وقد عمل هذا النوع من الخزف فى ايران فى مراكز متنوعة مثل الرى وقاشان ويرجح ان هذا النوع من

=

ويرجع الى القرن الحادى عشر والثانى عشر ، ويلاحظ أن المصـــور لجأ (شـــكل ٩) الى رسم الغزال بطريقة اصطلاحية أظهر فيها المصور رشاقة واضحة وأن الرسم بعيد عن الواقع ، كما ظهر الارنب[٢٠] على كثير من الصحون الخزفية فعلى سبيل المثال ظهر على صحن من النوع المعروف باسم خزف أغقند . وهو نوع من الخزف المتعدد الألوان ، ويظهر الارنب هنا بشكل ضخم وهو يسير على ساقيه الخلفيتين والرسم قريبا من الطبيعة ويلاحظ أن محيط الصورة كله عبارة عن زخارف من نوع الارابيسك ، والجدير بالذكر أن هذا الصحن عليه توقيع المصور « أبو طالب » (شكل ١٠) . والصحن محفوظ بمتحف اللوفر ، كما ظهر رسم الارانب أيضا على صحن من نوع الخزف المنتج فى مدينة سلطان أباد[٢١] ، وتصميم الصورة عبارة عن رسم لاثنين من الارانب الضخمة يتجه كلاهما الى الآخر برأسه بينما جسمه الى الجهة الاخرى ، وتفصل بينهما شجرة تنبسق من أرضية الصورة . وهو على شـــكل أرضية نباتية مدمجة (شكل ١١) كما ظهر الأرنب وهو يطارد من قبل

=

الخزف قد عمل فى الأصل فى مصر ، ولما سقطت الدولة الفاطمية هاجر الصناع من مصر الى مناطق الشام وايران ، ويبدو أنهم قد ادخلوا صناعة هذا النوع من الخزف الى الرقة وايران أيضا وعلى اســـــاس ما سبق يؤرخ هذا النوع من الخزف بـــ ١١٧١ م حتى ١٢٢٠ م وهى الفترة الزمنية بين سقوط الفاطميين واجتياح المغول للمنطقة

Geza Fehervari, Islamic Pottery, London, 1973, p. 80 — 91.

A. Lone, TOCS vol, 15, pp. 47 — 8 — pl. 15/6.

E. J. Grube, Ragga — Keramik in der sammlung des Metropolitan Musewm in New York, Kunst des Orients, vol. Iv 1963 — 73.

(20) A. Pope, Op. cit., Vol. V. p. 604.

Ibid, vol, v. p. 608, 609 A.

(21) Ibid, vol, v. p. 718. A.

زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، ص ٢٣٤ .

حيوان مفترس يشبه الثعلب[٢٢] وتصميم الصورة يبدو فيه دقة واضحة فى رسم جسم الحيوان المفترس وخاصة أجزائه المختلفة مثل التقاء ساقى الثعلب بجمسمه أو فى شكل رأس الثعلب الذى رسم بدقة واضحة بينما لا يظهر الأمر نفسه بالنسبة لجسم الارنب الذى يبدو ضخم الجسم بطىء الحركة ، وقد رسمت أرضية الصورة بمادة البريق المعدنى .

وهذا النوع من الخزف ذى البريق المعدنى من صناعة الرى فى القرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميلادى والقطعة محفوظة فى متحف فرير Freer بواشنطن (شكل ١٢) — والى جوار أشكال الحيوانات السابقة ظهرت أيضا تصاوير الطيور منها طائر مرسوم على صحن من الخزف المتعدد الألوان[٢٣] ، يظهر خلفها أرضية من زخارف الارابيسك والصحن محفوظ فى مجموعة Kelekia' (شكل ١٣) كما ظهرت صورة لبطة ضخمة على صحن من الخزف المتعدد الألوان المعروف باسم خزف أغقند محفوظة بمجموعة شارلس جليت Charles — Gillet ويظهر شكل البطة قريبة من الطبيعة ومرسومة بدقة واضحة ، أما (شكل ١٤) فى أرضية الصورة فتظهر زخارف الأرابيسك كما وجدت تماثيل خزفية لطيور مثل الببغاء الذى يلاحظ قدرة المصور على تشكيل الخزف بدقة واضحة مع القيام بزخرفة أجزاء التمثال المختلفة بألوان متعددة والقطعة محفوظة بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة[٢٤] كما وصل الينا أيضا

---

(٢٢) المرجع نفسه ، شكل ٩٢ ، ٩٣ لوحة ٨٤ .
A. Pope, Op. cit, val, v. p. 637.

(٢٣) زكى محمد حسن : المرجع السابق ، لوحة ١٠٠ شكل ١١١ .
A. Pope, Op. cit, vol, v. p. 610.

(٢٤) زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، شكل ١٠١ .

تمثال لصقر صيد مزخرف بالبريق المعدنى ، ويلاحظ أن المصور رسم مناظره التصويرية على جسم التمثال[٢٥] (شكل ١٥ ، ١٦) .

وقد اهتم المصور المسلم بأن يجعل الأوانى الخزفية على هيئة طيور مثل الديوك التى كانت تصنع فيما يبدو عن طريق القالب ، ثم ترسم التفاصيل بالبريق المعدنى ، مثل تفاصيل العيون بالاضافة الى ما سبق ذكره (شكل ١٧ — ١٨) فان أوان خزفية ، قد عملت على أشـــكال حيوانات مفترسة أيضا مثل أشكال الذئاب ، وقد وصلنا هذا التصميم من خلال ابريق من الخزف ذى البريق المعدنى يعود الى القرن السابع الهجـــرى الثالث عشر الميلادى ومحفـــوظ بمتحف الفن الاســـلامى بالقاهرة[٢٦] .

وارتبط بموضوع الصيد أحيانا موضوعا آخر هو الحرب والقتال ، مثال ذلك منظر لمعركة حربية تدور بين جيش يهاجم قلعة يتحصن بها مجموعة من المحاربين ، كما يظهر فى الصورة أيضا العديد من الأسلحة مثل المنجنيق ، وأدوات تحطيم الحصون ، أما ظهر الصحن فعليه مناظر مختلفة للصيد[٢٧] وعلى بلاطة خزفية متعددة الألوان تعود الى القرن الثالث عشر ظهر موضوع شبيه بالموضوع السابق[٢٨] والى جوار مناظر الصيد والحروب ، ظهرت على الخزف مناظر لموسيقيين وموسيقيات يعزفون على آلات موسيقية مثال ذلك منظر على صحن من الخـــزف ذى البريق المعدنى قوام الزخرفة عليه رجل جالـــس على الطريقة

---

(25) A. Pope, Op, cit, vol v. p. 647.

(26) Ibid, vol, v. p. 734.

(27) Ibid, p. 674 — 675.

(28) Ibid, p. 700.

الشرقية ويمسك بيده آلة موسيقية وترية(٢٩) والصحن من نوع الخزف ذى البرق المعدنى السلجوقى (شـــكل ١٩) كما تكرر الموضوع نفسه مع تغيير التصميم ، فعلى صحن آخر من الخزف المينائى نجد منظـــر تصويرى عبارة عن رجل يمك بآلة موسيقية وترية وأمامه امرأة(٣٠) تمسك بكأس (شكل ٢٠) .

والى جوار الموضوعات السابقة نجد مناظر لرجال ونساء يتحادثون فيما بينهم فعلى سبيل المثال وصلنا منظر تصويرى على صحن من الخزف ذى البريق المعدنى من انتاج مدينة الرى حوالى سنة ١٢٠٠ م ، وقد رسم لنا المصور منظرا عبارة عن رجل وأمرأة يتحدثان(٣١) وقد عبر المصور عن الأرضية بشكل دائرة يخرج منها زخارف نباتية ، كما رسم نفس الدوائر فى أعلى الصحن وكأنه يشير بذلك الى امتـــداد الأرضية (شكل ٢١) .

---

(29) Katalog Museum fir islamische kunst, Berlin 1979, S. 54.

تكررت هذه الجلسة فى معظم التصاوير المرسومة حسب المدرسة العربية بأسلوبها المميز فى التصوير .

انظر محمود ابراهيم حسين ، موسوعة الفانين المسلمين ، ص ١٢٨ .

A. Pope, Op. cit, vol. v., 652.

(٣٠) زكى محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية ، ص ٥١ شكل ١٥٩ .

Wilson, Op. cit, pl. 19.

(31) A. Pope, Op, cit, vol. v. p. 640.

تكرر المنظر السابق وبنفس التصميم على العديد من الأوانى الخزفية . انظـــر :

A. Pope, Op. cit, vol. v., p. 651, 653, 691, 693, 710, 711, 714, A. 715, 722, 730, 737.

ويشبه الموضوع السابق رسما آخر هو عبارة عن رجل جالس يتحدث الى شخص أمامه وذلك على أبريق من الخــزف ذى البريق المعدنى من صناعة الرى فى القرن السادس الهجرى ، الثـــانى عشر الميلادى[٣٢] (شكل ٢٢) •

وأحيانا يرســم المصور عدة أشخاص وهم يتحاورون مع بعضهم البعض جلوسا مثال ذلك أبريق من الخزف ذى البريق المعــدنى[٣٣] ونقوش فوق الدهان ، ويرجع تاريخه الى نهاية القرن السادس الهجرى الثانى عشر الميلادى ومحفوظ فى متحف فرير بواشنطن (شكل ٢٣) •

وقد رسم المصور الايرانى عددا من الصور ذات الموضوعات التى تتعلق بتسليات البــلاط وانما كانت موضوعات تتعلق بكائنات خرافية متعددة الأشكال وهى ظاهرة فنية منقولة عن فنون الصيد التى اشتهرت بهذا النوع من التصاوير ومن أبرز القطع الخزفية التى ظهر عليها هذا النوع من الزخارف صحن من الخزف[٣٤] عليــه رسم لكائن خرافى يعرف باسم « السيمورغ » والملاحظ أن رسم هذا الكائن متقن للغاية وخلفية الرسم عبارة عن زخارف نباتية كما يبرز شكل الكائن الخرافى وحوله اطار مؤلف من عناصر زخرفية متكررة حول الرسم ، بالاضـــافة الى اطار آخر عبارة عن أشكال من أنصاف دوائر متكررة (شكل ٢٤) •

ويشبه المنظر السابقشكل حيوان له جناحان ، وجســم ورأس حصان ويخرج من وسط جسمه جناح ينتهى بزخارف نباتية وهذا الرسم على سلطانية من الخزف ذى البريق المعدنى من صناعة الرى بايران فى

---

(32) Ibid, vol. v. p. 637.

(33) Ibid, vol, v. p. 690.

(34) Ibid, vol, v. p. 634.

القرن الثانى عشر الميلادى[٣٥] ، وحول الصحن يوجد شريط كتابى يشكل اطار للصحن ، وحوله من الخارج آخر عبارة عن مجموعة من أنصاف دوائر .

كما رسم المصور الايرانى أيضا كائن خرافى[٣٦] ، آخر هو عبارة عن جسم أسد ووجه آدمى ، وجناح طائر ، هذا وقد جاء تكوين الصورة بشكل كائنين متقابلين يفصل بينهما زخارف من نوع الأرابيسك وظهر على بلاطات القاشانى ذات البريق المعدنى التى اشتهرت به مدينة قاشان فى القرن الرابع عشر الميلادى أشكال لكائنات خرافية ، وهى عبارة عن تنين يعدو الى الامام محاط بزخارف الأرابيسك والمعروف أن هذا العنصر التصويرى استعاره المصور المسلم من التصوير الصينى .

والى جوار الموضوعات السابقة وجدت تصاوير لموضوعات ربما كان لها مغزى دينى مسيحى حيث وجدنا على صحن من الخزف المينائى المتعدد الألوان والذى ينسب الى مدينة ساوة[٣٧] وهذا الصحن مؤرخ

---

(35) Ibid, vol, v. p. 634, B.

(36) Ibid, vol. v. p. 617, B.

(37) Ibid, vol, v. p. 676.

يعتقد الاستاذ ارنولد بأن السبب وراء ظهور الموضوعات الدينية المسيحية على الخزف الايرانى بأن كثيرا من الفنانين فى مدينة الرى كانوا من المسيحيين ولم يوافقه ا. د. زكى محمد حسن على ذلك ، على اننا نعتقد بأن ظهور مثل هذه الموضوعات لم يرتبط بالفنان المنفذ بقدر ارتباطها برعاة الفنون واقبالهم على شراء منتجات معينة ، وربما كانت هذه المنتجات صنعت خصوصا للتصدير الى أوروبا او لبيعها للحجاج فى الأراضى المقدسة بفلسطين .

انظر :

——Th. Arnold, Painting in islam, p. 60.

زكى محمد حسن : الفنون الايرانية ، ص ٢١٠ .

بالأول من محرم سنة ٥٨٣ هـ ، وهو محفوظ بمجموعة Parish Watsom وعناصر الصورة عبارة عن شخص يمتطى ظهر حمار حوله مجموعة من الاشخاص وفوق رأسه شكلا لملاك طائر (شكل ٢٥) .

وتصميم هذا المنظر التصويرى ربما كان يتعلق بموضوع دينى مسيحى وهو دخول السيد المسيح الى القدس أو هجرة العائلة المقدسة الى مصر ، ويلاحظ أن المصور عبر عن شكل الأرضية بقوس يحصر فى داخله مجرى مائيا وتخرج من هذه الأرضية مجموعة من الفروع النباتية وقد وصل الينا أيضا تمثال الخزف ذى البريق المعدنى ، يرجع الى القرن السابع الهجرى ، الثالث عشر الميلادى ومحفوظ فى متحف الدولة ببرلين ، ويعبر هذا التمثال عن السيدة مريم وهى تحمل السيد المسيح على صدرها[٣٨] والتمثال يعكس قدرا كبيرا من الهدوء فى ملامح السيدة العذراء كما يلاحظ أن المصور جعل على رأسها تاجا وأن ملابسها مزخرفة بزخارف من نوع الأرابيسك (شكل ٢٦ ، ٢٧) .

---

(٣٨) زكى محمد حسن : المرجع السابق ، لوحة ٩٩ شكل ١١٠ .

الدراسة التحليلية للتصاوير على الخزف الايرانى :

موضوع الصــورة :(٣٩)

يلاحظ أن موضوعات التصاوير على الخزف قد تنوعت ، تنوعا كبيرا لم نشاهده الا على الخزف الفاطمى الذى كان بدوره ميــدانا هاما للمصور المسلم للابداع من خلال موضوعات تصويرية متنوعة ومن مظاهر التنوع فى موضوعات التصوير المرسومة على الخزف الأيرانى شمولها على الطابع القصصى المستوحى من الشاهنامة ، وهى الملحمة الايرانية الشهيرة ، والتى احتوت على قصص اسطورية متنوعة كان أبطالها ملوك وأكاسرة الفرس القدماء وأختار المصور الايرانى من هذه الموضوعات ما يعرض من خلاله حكمة معينة مثل قصة بهرام جور وازده والتى مثلها المصور الايرانى بكثرة على الخزف وعلى بلاطات القاشانى ، تارة أخرى(٤٠) ، كما عرض لبعض قصص البطولة المتمثلة فى انتصار الحاكم على كائنات خرافية مثل التنين أو غيرها ، كما رسم موضوعات العشق والغرام ، والتى كانت تعكس نوعا من الموضوعات الوعظية مثل

---

(٣٩) ظهرت على الخزف الايرانى مجموعة من المناظر التصويرية ذات الموضوعات المختلفة التى لم تستطع تصنيفها على انها تســليات للبلاط ، على سبيل المثال رسم لمجموعة من التلاميذ يجلسون حول معلم ، يقوم بالتدريس لهم ، ويلاحظ ان المصور رسم صورة التلاميذ فى صفوف دائرية حول المعلم الذى رسمه ملتحيا ، ويلاحظ ان الطلاب يمسكون بألواح مكتوب عليها حروف ، وزيادة فى التأثير رسم المصور المعلم وهو يمســك بما يشبه العصا ، وكأنه يستحث الطلاب على النظام ، اما اطار الصورة فهو عبارة عن اطار من زخرفة الارابيسك .

انظــر :

A. Pope, vol, v. p. 642.

(40) Mahhud Ibrahim Hussein, Die Vergnugunaen des Hofes und Alltagsleben, Berlin 1991, A66, 211 — 226.

قصة خسرو وشرين[41] وكان الخزف الاسلامى الايرانى ميدانا لحوادث فنية تعكس قصصا وردت فى أشعار كبار الشعراء الايرانيين مثـل نظامى وكتابه المعروف باسم خمسة نظامى ، ومن الموضوعات التى أهتم بها المصور الايرانى كذلك تسليات البلاط والتى اصطلح بين علمـاء الفنون الاسلامية على أنها تشتمل على موضوعات تتعلق بالصيد[42] والموسيقى[43] ، والشرب[44] ومحادثات البلاط . والمناظر الغراميـة وبالنسبة لموضوعات الصيد فكانت تشتمل على مناظر الفرسان فى طريقهم الى الصيد أو مناظر الفرسان يشتبكون مع حيوانات ، كما احتـوت هذه المناظر على صور لفرسان أثناء سباق الخيل يتتابع فيه الفرسان واحدا تلو الآخر ، وأما موضوعات الموسيقى فتعكس لنا شخصا يجلس وهو يعزف على آلة موسيقية ، أو شخصية أحدهم يعزف والآخر يستمع اليه ، وأحيانا نجد شخص يمسك بكأس والآخر يقوم بالعزف على آلة موسيقية .

والى جوار المناظر السابقة نجد مناظر لاشخاص يتحادثون فيما بينهم كذلك ظهرت موضوعات دينية مسيحية سواء بالرسم أو التشكيل

(41) A. Pop. vol, v, p. 663 A, B, 664, 671, 672, 679, 727 B.

(42) Ibid, p. 646 B., 614, 642, 643, 687, 689, 690, 691. 693. 603, 710, 711, 714, 715, 722, C., E. 730 A, 737 A.

(43) Ibid, p. 654, 655, 657, 661, A. B., 665, 666, 667- 674- 680, 714 B.

(44) Ibid, p. 519, A., 642, 711.

الى جوار الموضوعات التى تظهر موسيقيين وموسيقيات وصـل الينا مناظر الراقصين والراقصات والملاحظ ان عدد ما وصلنا من مناظر الرقص أقل بكثير مما وصلنا من العصر الفاطمى والملاحظة الثانية أن الرقص هنا كان بطريقة جماعية .

انظـر :

A. Pop., Op. cit, p. 712.

واقتصرت الموضوعات التصويرية على الخزف الايرانى فى العصر السجوقى على الموضوعات المتعلقة بالبلاط وتسلياته ، ولم تظهر الموضوعات المتعلقة بالعامة من الناس .

تصميم الصورة :

يرتبط دراسة الموضوع فى الصورة على الخزف الاسلامى الايرانى بدراسة للتصميمات التى ميزت التصاوير المرسومة على الخزف الايرانى وقد وجدنا أن هذه التصميمات كانت قليلة التنوع وذلك لكونها تملأ فراغات حددت للمصور من قبل ، و هى الفراغات التى ارتبطت مساحتها بشكل الجزء المراد الرسم عليه من الآنية ولعل أكثر التصميمات التى وجدت هى التصميم الدائرى والذى نتج عن كون معظم الأوانى الخزفية الاسلامية التى رسم عليها المصور الايرانى ، كانت عبارة عن صحون وسلاطين وكان المكان المخصص للرسم منه من قبل المصور هو بطن الصحن أو السلطانية ، كما ظهر التصميم الدائرى بطريقة الدائرة الكاملة ، بمعنى أن يرسم المصور موضوعه التصويرى حول بدن الآنية الخزفية التى كانت غالبا عبارة عن ابريق ذى بدن منتفخ ومقبض وصنبور وأحيانا كان المصور يرسم موضوعه التصويرى فى أعلى قمة القنينة أو الابريق . أما البلاطات الخزفية فكانت أشبه ما تكون منتجات مخطوطات مفترسة أمام المصور ومن هنا كان الرسم عليها أسهل الى حد كبير من الرسم على الأباريق الطويلة أو على السلاطين الضخمة من الخزف . هذا عن التصميم الخارجى للوحة الفنية التى رسمها المصور الايرانى على الخزف أما بالنسبة لتقييم العمل الفنى نفسه فان ذلك لم يكن يخرج عن التصميمات الشائعة بالمدرسة العربية للتصوير فى المخطوطات(٤٥) بمعنى أنها كلها كانت

---

(45) Ibid, p. 641, 707, C. 805, 720, 722, 730, A.

تصميمات بسيطة حرص الفنان من خلالها على التعبير عن موضوعه بأقل العناصر مثل موضوع الشرب على سبيل المثال يرسم لنا المصور شخصا جالسا يتوسط الصورة وبيده كأس ، أما موضوع الصيد فقد عبر عنه المصور برسم فارس يمتطى جواده ، وأحيانا وهو يضـــرب حيوانا مفترسا أو كائنا خرافية ، والى جوار تلك التصميمات البسيطة وجدت تصميمات معقدة (حلزونية) بمعنى أن يجعل المصور العنصر الرئيسى فى الصورة يتوسط الصحن وبالتالى يمثل محور الصــورة وتخرج منه دوائر أكبر منه[٤٦] لتشمل باقى عناصر الصورة ، وقــد ظهر هذا التقييم بكثرة فى الموضوعات ذات الطابع القصصى والتى يحتاج فيها المصور الى عناصر متنوعة للتعبير عن موضوعه الفنى الذى كان أكثر تعقيدا من الموضوعات التى لا ترتبط بقصة معينة ، كما ظهرت تصميمات أخرى على التصاوير كانت عبارة عن مربعــات[٤٧] أو مستطيلات[٤٨] وأحيانا أخرى كان يخضع الموضوع التصـــويرى لتصميمات متعددة الاضلاع[٤٩] .

---

(46) E. Kuhnnel Miniaturmalerei im islamischen orient, Berlin 1923, A 66, 4 — 22.

حسن الباشا : التصوير الاسلامى فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٥٩ ، أشكال ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ .

(47) A. Pope, Op. cit, vol. v., p. 674 — 75 — 708.

(٤٨) زكى محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية ، ص ٤٦ شكل ١٤٦ .

(٤٩) المرجع نفسه ، ص ٤٧ شكل ١٥٠ .

التفاصيل فى الصورة الايرانية على الخزف :

رسم الوجــوه :

يتميز التصوير على الخزف الايرانى بطابع محدد من أشــكال الوجوه ونقصد بها الوجوه التى تبدو ملامحها آسيوية ، فعلى سبيل المثال وجدنا أشكال الوجوه المستديرة بصفة عامة أما العيون فكانت ضيقة مسحوبة ، وهى صفة فى العيون الآسيوية بصفة عامة ، وكان من الصعب أن نفرق بين تصاوير وجوه الرجال والنساء الا عن طريق الحلى التى كانت تزين شعر النساء (شكل ١) وأحيانا عن طريق رسم الرجال بشوارب ولحى لتميزهم عن أشكال النساء (شكل ٢) أما بالنسبة لشكل الانف فكانت عبارة عن خط يبدأ من بين العيون ويتقوس أعلى الفم (شكل ٣ ، ٤) وقد تنوعت تصفيفات الشعر تنوعا كبيرا فكان شعر النساء يتميز بتعدد الضفائر (شكل ١ ، ٤ ، ٢٠) بينما نجد أن شعر الرجال كان بصفة عامة أقصر وأكثر كثافة (شكل ٢ ، ١٩ ، ٢٥) أما أشكال اللحى عند الرجال فكانت قصيرة وملتحمة مع الشارب الذى كان أيضا كثيف بنفس كثافة الذقن (شكل ٢١) كما ظهرت أيضا أنواع من الشوارب الرفيعة وأسفلها لحية عبارة عن كتلة صغيرة من الشعر فى منتصف الذقن •

المــلابس :

يلاحظ أن الملابس التى ظهرت على أنواع الخزف الاسلامى الايرانى والتى كان يرتديها الرجال كانت عبارة عن أردية طويلة ، مفتوحة من عنــد الرقبة ، طــويلة الأكمام ، غير فضفاضة عليهــا زخارف نباتية محورة عن الطبيعة من نوع الارابيسك وأحيانا كانت تزخرف بواسطة أشرطة طولية تبدأ من أعلى الثــوب الى أســفله (شكل ١) كما زخرفت بعض الملابس بنقاط متجاورة كثيفة استعملت

على ملابس الرجال والنساء (شكل ١ ، ٢ ، ٥ ، ٢١) وأحيانا أخرى زخرفت الملابس بالأشرطة الطولية وبداخلها النقاط المتجاورة (شكل ١) كما زخرفت الملابس أحيانا أخرى بزخارف هندسية متجاورة منهـا أشكال نجمية وأشكال متعددة الاضلاع ومن الزخارف المثيرة للاهتمام على ملابس الآدميين المرسومة فى موضوعات الخزف الايرانى زخارف هندسية تشبه رقعة الشطرنج (شكل ٤) كما كان المصور المسلم يرسم لونا واحدا للرداء الذى يرتديه الآدميين فى صوره أحيانا (شكل ٢٥) .

الأرضيات والخلفيات :

حرص المصور الايرانى على الخزف أن يرسم أرضيات لتصاويره وأختلفت أشكال الأرضيات من صورة الى أخرى فعلى سبيل المثال ظهرت الأرضية على هيئة قوس مستدير يدور مع جدران الصحن ، ويخرج منه فروع نباتية اشارة الى أنه يمثل أرضية (شـــكل ١) كما ظهرت أرضية على هيئة دائرة كاملة تخرج منها أشكال نباتية (شكل ٢١) وظهرت أيضا أرضية على هيئة فروع نباتية مدمجة يخرج منها شجرة طويلة (شكل ١١) وأحيانا أخرى يكتفى المصور بأن يرسم فروعا نباتية ليدل به على شكل الأرضية (شكل ٥) أما بالنسبة للخلفية فلم تكن واضحة وضوح شكل الأرضية .

وقد أظهر المصور فى شكل زخرفة فى أعلى الصورة فتبدو وكأنها سحابة وأحيانا تبدو وكأنها ستارة من القماش تغطى الاشخاص ، والملاحظ أن الخلفية لم تظهر سوى على الصحون التى تعـــرض موضوعات قصصية (شكل ١) أما قطع الخزف التى تعرض منظرا تصويريا فكانت عبارة عن أشكال فروع نباتية تظهر فى نهاية الصورة ، أو زخارف من نوع الارابيسك تغطى خلفية لصورة (شـــكل ٢) على أن معظم الصور التى ظهرت على أوان خزفية وأباريق ضخمة لم يكن بها خلفيات (شكل ٣ ، ٤ ، ٥) .

الأثـــاث :

ظهرت قطع الأثاث بشكل يتوازى مع موضوعات الصور فعلى سبيل المثال نجد أن الموضوعات التى تعكس رسوما لموسيقيين وموسيقيات كما نجد ظهور أشكال الآلات الموسيقية المختلفة (شكل ٢٠) كما ظهرت أشكال المقاعد مرتفعة عن الأرض بواسطة قوائم متباينة الارتفاع (شكل ١٩)

الهـــالة :

ظهرت الهالة بشكل كبير حول رؤوس الأشخاص وكان بعضها مستديرا (شكل ١ ، ٢ ، ٥) والبعض الآخر مدبب من أعلى (شكل ٢٣) وفى بعض الأحيان كانت أشكال الهالة غير منتظمة .

نتــائج البحث :

ومن خلال الدراسة الوصفية والتحليلية السابقة يمكن الخــروج بالنتائج الآتيـــة :

١ — أن ايران قد شهدت قيام مدرسة فنية التصوير الاسلامى على الخزف ، وكانت مدرسة متكاملة الأركان .

٢ — أن هذه المدرسة قد ازدهرت بعد سقوط الدولة الفاطمية وهجرة عدد كبير من المصورين الفاطميين الى أنحاء العالم الاســـلامى المختلفة ، ومنها ايران ومن هنا نلاحظ تشابه كبير جدا بين مدرسة التصوير الفاطمية ومدرسة التصــوير الايرانى على الخزف من حيث :

(أ) تناول المصور فى كلا المدرستين موضوعات متشابهة .

(ب) تشابه تصميمات التصاوير على الخزف مع التصــاوير الموجودة بالمخطوطات وكذلك الموجودة على مواد الفنون

التطبيقية مثل الخشب والمعادن والزجاج وهو ما وجدناه أيضا فى المدرسة الفاطمية •

٣ — يبدو أن تصميمات التصاوير المنفذة على الخزف قد عملت من قبل مصورين محترفين كانوا يرسمون موضوعات مختلفة تنفذ من قبل القائمين على زخارف الخزف بأنواعه المختلفة ، يؤكد ذلك تشابه الموضوع التصويرى على الخزف وعلى غيره من مواد الفنون التطبيقية •

٤ — يلاحظ أن مدرسة التصوير على الخزف كانت أكثر تقدما بالمقارنة بمدرسة التصوير المعاصرة لها فى المخطوطات ، وربما كان ذلك راجعا الى أن رعاة الفنون الذين شجعوا تزويق المخطوطات كانوا محدودين من حيث العدد بالقياس بعدد الذين يشترون منتجات الخزف والفخار — وقد انعكس ذلك على الفنان المصور نفسه ، الذى أصبح يقبل على رسم موضوعاته التصويرية على الخزف والفخار بكثرة لضمان رواج وانتشار رسومه بين عدد أكبر من رعاة الفنون •

٥ — يبدو هناك علاقة وثيقة بين وظيفة القطع الخزفية وبين الشكل الذى صممت عليه ، وبين المنظر التصويرى الذى يزخرفها ، بمعنى أن المصور المسلم كان يستعمل موضوعات قصصية كلما كان المتاح له مساحة كبيرة ، وهذا يدل على مهارة المصور المسلم وقدرته على التوفيق بين المساحة الممنوحة له والموضوع التصويرى •

٦ — يبدو أن المدرسة السلجوقية التى قامت بمساعدة الفنان المسلم الذى هاجر من مصر الى ايران بعد سقوط الدولة الفاطمية ، يبدو أن هذه المدرسة لعبت دورا هاما فى اعطاء التصوير الايرانى

على الخزف شكله المميز أثناء العصر السلجوقى والعصــور الايرانية اللاحقة عليه فى العصور المغولية والتيمورية •

٧ — ان العلاقة بين مدرسة التصوير على الخزف مرتبطة ارتباطا كبيرا بمدرسة التصوير على المخطوطات خاصة المدرسة العربية فى ايران ويبدو أن هناك من الفنانين من عمل فى كلا المجالين فى وقت واحد ، يتضح ذلك من وحدة بعض الموضوعات وتشــابه تصميماتها •

٨ — ان تأثيرات تواجد المغول فى ايران قد ظهرت على الخزف بنفس القوة التى ظهرت بها هذه التأثيرات على المخطوطات وهذا أمر طبيعى ، فالفنان يعكس رغبة وذوق رعاة الفن •

فهـرس الأشـكال

شــكل (١٤) سلطانية من الخزف من نوع (اغقند) ، ايران ، القرن ٥ هـ / ١١ م .

شــكل (١٥) تمثال لصقر مزخرف بالبريق المعدنى ، مدينة الرى ، ايران ، القرن ٧ هـ / ١٣ م .

شــكل (١٦) تمثال لصقر مزخرف بالبريق المعدنى ، مدينة الرى او مدينة ساوه ، ايران ، القرن ٧ هـ / ١٣ م .

شــكل (١٧) اشكال توضح تفاصيل العيون للادميين والطيور .

شــكل (١٨) ابريق من الخزف ، صنم عنقه على هيئة راس طائر .

شــكل (١٩) صحن من الخزف ذى البريق المعدنى ، من العصر السلجوقى ، القرن ٦ هـ / ١٢ م .

شــكل (٢٠) صحن من الخزف المينائى المذهب ، قاشان ، القــرن ٦ هـ / ١٢ م .

شــكل (٢١) صحن من الخزف ذى البريق المعدنى من انتاج مدينة الرى ، القرن ٦ هـ / ١٢ م .

شــكل (٢٢) ابريق من الخزف ذى البريق المعدنى ، مدينة الرى ، القرن ٦ هـ / ١٢ م .

شــكل (٢٣) ابريق من الخزف ذى البريق المعدنى ، ايران ، القــرن ٦ هـ / ١٢ م .

شــكل (٢٤) صحن من الخزف ذى البريق المعدنى ، مدينة الرى ، القرن ٦ هـ / ١٢ م .

شــكل (٢٥) صحن من الخزف المينائى ، مدينــة ساوة ، مؤرخ بســنة ١١٨٧ م .

شــكل (٢٦) نماذج متعددة لتماثيل من الخزف ذى البريق المعدنى .

شــكل (٢٧) نماذج لتماثيل من الخزف ذى البريق المعدنى .

شكل (١)



شكل (٢)



شكل (٣)



شكل (٤)



شكل (٥)





شكل ٦



شكل (٧)



شكل (٨)



شكل ١٩١



سكل



شكل (١١)





شكل (١٢)



شكل (١٣)



شكل (١٤)



شكل (١٥)



شكل (١٦)



شكل ١٧٠



شكل (١٨)



شكل ١٩



شكل (٢٠)



شكل ٢١



شكل ٧٢





شكل (٢٣)



شكل (٢٤)



شكل (٢٥)







شكل (٢٦)









شكل (٢٧)

الغـرب فى كتـابات المسـلمين

بين التجهـيل والافتتـان والرفض(*)

د. عـلا عبد العزيز ابو زيـد
كليـة الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

تشهد أسواق الكتب فيضانا عارما من الكتابات التى تحاول أن تقدم تقييما — من وجهة نظر اسلامية — لموقف الاسلام من مشكلات التحضر والتمـدن فى العـالم المعاصر وللدور المتوقع من المسلمين لعبه فى مسـيرة التقدم والرقى الحضـارى فى الوقت الراهن . فالآية الكريمة تقول : « وعـد الله الذين آمنـوا منكم وعمـلوا الصـالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبـلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبـدلنهم من بعـد خوفهـم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شـيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئـك هم الفاسقون » (النـور : ٥٥) .

ولقد خبر المسـلمون فى أوائل عهدهم بالاسـلام تحقيقـا لوعد الله هـذا . ولم يكن نجـاح المسـلمين فى القضاء على الأنظمة السياسية غير الاسـلامية القائمة فى العـالم المعروف وقتئذ هـو المعيار الأوحـد لتحقيق وعد الله ، بل كان المعيـار الأهـم هـو انتشـار الاسـلام ذاته بين البشر وعزته وعلوه فى الأرض .

ولكن مع تقـدم الزمن حدث تقهقرا فى تسـيد الاسـلام هذا

(*) قدم هذا البحث للندوة الرابعة لقسم التاريخ بكلية الآداب ، جامعة القاهرة بعنوان « المسلمون وأوروبا » فى الفترة من ٣ — ٥ مارس ١٩٩١ .

على أرجاء العالم وانحسرت رقعة دار الاسلام لصالح رقعة دار الحرب ، والأهم من تقلص الهيمنة المكانية كان هو انحسار ثم ضياع التسيد الثقافى والفكرى والحضارى . فبداية من القرن الخامس عشر الميلادى برز الغرب ليكسب كل يوم أرضا جديدة فى ساحة الفكر والعلم فى حين خيم الضعف العلمى والجمود الفكرى على البلدان الاسلامية . فلما وصلنا الى القرن التاسع عشر كان الغرب قد أضحى عنوانا للتقدم والرقى الحضارى فى حين أصبح العالم الاسلامى علامة على التخلف الاقتصادى والسياسى والتدهور الاجتماعى والتردى الثقافى والجمود الفكرى .

فلقد أظهرت الحملة الفرنسية على المشرق (١٧٩٨)[١] تفوقا ضخما للغرب على الشرق فى الأساليب العسكرية والمعدات القتالية . ولكن الأثر الذى أحدثته الهزيمة العسكرية كان أعمق فى مغزاه من مجرد أظهار مدى تدهور فنون وأدوات القتال فى الشرق الاسلامى . فالتدهور العسكرى ما كان الا مظهرا من مظاهر التدهور الحضارى وبحيث أصبح ماثلا أمام أعين الشرق الاسلامى مدى الهوة الحضارية التى تفصله عن الغرب . فالتطور الحضارى الذى حققه الغرب فى قرون كان فيها الشرق يغط فى سبات عميق أصابته بصدمة الغافل الذى فتح عينيه فجأة على نور مبهر . ولكن اذ كانت العين تطبق أجفانها كرد فعل أول للنور المبهر ، الا أنها ما تلبث أن تفتحها مرة أخرى محاولة

---

(١) يرى د. الديب ان الحملة الفرنسية وان كانت قد بدأت بمصر الا انها كانت تستهدف الشرق كله وتعتبر مصر بوابتها اليه ، ومن ثم هو يفضل أن يسميها الحملة الفرنسية على المشرق . راجع : عبد العظيم محمود الديب ، المنهج فى كتابات الغربيين عن التاريخ الاسلامى ، سلسلة كتاب الامة ، (قطر : مؤسسة الخليج للنشر والطباعة ، ط ١ ، ١٤١١ هـ) ، ص ٦٣ .

أن نتأمل وأن ترى كى يدرك العقـل • وكان هذا هو حـال الشرق الاسـلامى والذى بدأ المنتمون اليه محاولات التعرف على الغـرب والاحتكاك بحضـارته[٢] • وسرعان ما أظهر الاحتـكاك بالحضـارة الغربية للمفـكرين المسـلمين مـدى تدنى حالة البلدان الاسـلامية فثارت فى عقولهم وضـمائرهم علامات اسـتفهام شتى دارت كلها حول سؤال ذى شقين :

لمـاذا تأخر الشرق الاسـلامى ، وكيف يمكنه أن يسـترد سموه الحضارى مرة أخـرى ؟

وفى محاولة للرد على هذا التسـاؤل المزدوج سـود المفكرون ابتـداء من القرن التاسع عشر خاصة أوراقا أغرقت سـوق الكتب بسـيل من الكتـابات هى فى جوهرها محـاولات للبحث عن الذات ومعرفتها • وتميزت محـاولات البحث عن الذات تلك رغم تنوعها بل وتناقضـها بخصيصتين أساسيتين ، الأولى أنها كلها فى محاولاتها التشخيصـية لأزمـة العـالم الاسـلامى وفى وصـفتها العلاجية لاحواله المتدهـورة دائما ما تتمثل الغرب لتحدد موقفا منه أما بالتطرف فى رفضه أو بالتطرف فى قبـوله ، مع تنويعات من الرفض والقبـول تتحدد درجة اقترابها أو بعدها عن هذين الحدين المتطرفين بمقـدار

---

(٢) يرى انور الجندى ان الصحوة الفكرية فى المشرق الاسـلامى سبقت مقدم الحملة الفرنسية بحوالى اربعين عاما حيث يؤرخ بدايتها بظهور الحركة الوهابية . واذا كانت الحركة الوهابية ، فى نظر العديدين ، اول محاولة جادة لاحياء روح الاسلام الصحيح ، الا اننا قد اهتممنا بالاشارة بصفة خاصة الى الحملة الفرنسية على اساس ان الصدمة الحضارية التى أحدثتها هى التى وجهت اهتمام المسلمين لا الى احياء الاسلام وحسب ، ولكن الى عقد مقارنة بين أحوالهم وأحوال الغرب . وهذا هو محور البحث الاساسى .

راجع : انور الجندى ، الفكر العربى المعاصر فى حـركة التعريب والتبعية الثقافية (بيروت : مطبعة الرسالة ، د. ت.) ص ١ — ٢ ، ٢١ — ٢٢ .

ميلها الى رفض معطيـــات الحضـــارة الغربية أو قبــولها . أما الخصيصة الثانية المميزة لهذه الكتــابات فهى أنها كلها فى محاولتها البحث عن الذات ، وبغض النظر عن موقفها من الغرب هل هو موقف رفض أو قبول ، تنظر الى المــاضى وتعود الى التاريخ الاســلامى فتحدد له دورا ووظيفة فى خطة النهوض لتحقيق الذات .

ولقد صبت محاولات معرفة الذات تلك فى تيــارين فكريين رئيسيين ، الأول رافض الغرب ولكل ما يمثله وما يأتى منه بوصفه فسادا لأنه نبت فى تربة الكفر ، وهو تيار يعتز الى أبعد حد بالتراث الاسلامى ويدعوا الى بعثه حيا من جديد . اما التيار الثــــانى فأصحابه مفتونون بالحضارة الغربية مؤمنون بأن العمل على تمثــل كل ما تجسده تلك الحضارة هو السبيل الوحيد لتقدم المســـلمين وترقيهم ، وهو تيار يدعو الى الافادة من التاريخ الاســلامى فى تحقيق عملية الترقى تلك ولكنــه يرى أن تكون تلك الافــادة بمعنى معين ومحــدد .

وتهدف هذه الورقة الى دراسة تصور هذين التيارين للكيفية التى يمكن أن تتم بها نهضــة العالم الاسلامى خاصة فيما يتعــلق بموقفهما من الغرب وما يمثله من تحــد . ولقد دفعنا هذا الاستحضار الدائم للغرب فى كتــابات المســلمين المعاصرين الى اضــافة جــزء تمهيــدى لهذه الدراســة نتلمس فيه معــالم تيار آخــر برز فى كتابات المســلمين فى العصور الوســطى يتسم بعدم الاهتمام بالعالم غير الاســلامى وعدم الوعى بضرورة التعرف عليه وذلك لنحــاول فهم أسباب هذا الجهل أو التجهيل بالغرب فى العصور الوســطى بالمقارنة بما هو الحال عليه فى العصر الحاضر .

وقبل أن أشرع فى الكتابة حول هذه التيارات الثلاث أود أن أورد ملاحظتين منهاجيتين . أما الملاحظة الأولى فتتعلق بهــدف هذه الورقة . فقد يرى البعض أن التوصل الى تحديد أمين للكيفية

التى يتواجد بها الغــرب فى عقول المســلمين يتطلب مسحا شاملا لكل ما أفرزته قريحة المســلمين على مــدى أربعة عشــر قرنا من الزمان وان المنهج الانتقائى الذى التزمتــه لا يفى بهذا الغرض • ولكنى أسارع بالتأكيد على أن هــدف هذه الورقة ليس هو ســبر أغــوار العقلية المســلمة باطلاق لنرى ماذا تفهم من الغرب والا كان تحليل كتابات كل المســلمين فى كافــة مجالات المعرفة أمــرا واجبــا ، ولكن غاية ما تأمل اليه هذه الورقة هو تحديد معــالم تيارات فكرية اســلامية فيما يتعلق بالموقف من الغرب ، ثم انتقاء نماذج من الكتابات الممثلة تمثيلا جيدا للمعالم الرئيسية لكل تيار ودراستها •

أما الملاحظة الثانية فتتعلق بنوعيــة الكتابات التى ارتأينــا الرجوع اليها فى دراستنا لهذه التيــارات الثلاث • فالكتابات التى تبحث فى موقف العالم الاســلامى من الغرب وحضارته تتنوع بتنوع تخصصات الباحثين المهتمين بهذه القضية • ولقد اختــرنا ــ لطبيعة البيئة العلمية الموجه اليها هذا البحث ــ أن ننظر فى كتابات التاريخ الاسلامى على وجه التحديد أو فى كتابات رجال الفكر والأدب ــ الذين كان لهم وجهة نظر خاصــة فى كيفيــة توظيف التاريخ الاسلامى لخدمة قضية النهضــة •

١ — تيار التجهيل : العالم غير الاسلامى فى كتابات مؤرخى العصور الوسطى المسلمين :

استطاع المسلمون أن يفتحوا فى زمن قصير مناطق كانت مهدا للمنجزات الفكرية المعروفة فى العالم آنذاك . فلما انتهى عهد الفتوحات الاسلامية وبدأ التطلع الى الاستقرار تبنى المسلمون هذه المنجزات الفكرية وبدأوا يبنون حياة فكرية جديدة دونوا فيها علوم عدة ، واستغرقت فترة التكوين لتلك العلوم القرون الثلاث الأولى للاسلام ، وكان التاريخ هو أحد تلك العلوم الناشئة .

ولقد نشأ علم التاريخ ، مثل غيره من العلوم الاسلامية الوليدة فى بداية الاسلام ، لا بوصفه علما مستقلا قائما بذاته بل بوصفه أحد أفرع المعرفة الخادمة للشريعة من جانب[٣] والمرتبطة بالقرآن من جانب ثان والذى أصبح ، بصفته كلام الله ، بؤرة اهتمام ومجال بحث كل الساعين وراء العلم[٤] . ولقد أثرت طبيعة هذه النشأة على طبيعة المادة التاريخية المدروسة وعلى تحديد مسار التوجهات الأولى لدارسى التاريخ . فمن جانب أول نجد أن النظر الى التاريخ بوصفه مطية لخدمة الشريعة قد ساهم الى حد كبير فى توجيه الاهتمام الى جمع المادة التاريخية المتعلقة بسيرة الرسول وبالمغازى والسير وباجماع الأمة وبآراء وأحكام علمائها[٥] . ومن جانب ثان نجد أن ارتباط التاريخ بالقرآن

---

(٣) انظر : محمد عبد الغنى حسن ، علم التاريخ عند العرب (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة ، ١٩٦١) ، سلسلة مع العرب (٩) ، ص ١٦ — ١٩ .

(٤) فرانز رونتال ، علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة صالح احمد العلى (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٩٨٣) ، ص ٤١ .

(٥) عبد العزيز الدورى ، بحث فى نشأة التاريخ عند العرب (بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٠) ، سلسلة نصوص ودروس (١٠) ، ص ١٨ وما بعدها و ص ٥٧ .

قد أدى الى اهتمام المؤرخين بالمقترب القرآنى لاحداث التـاريخ بتمثلهم لهذا المقترب . فلقد جـاء القـرآن بنظرة جدية الى الماضى وعاد القصص التاريخى فى القـرآن الى احداث بدء الخليقة والى أحوال الأمم والشعوب السابقة وذلك لابراز العبر الدينيـة والخلقية التى تنطـوى عليها تلك القصص ، هذا من ناحية . ومن ناحيـة أخرى فان القـرآن قد شدد على مفهوم توالى النبوات مؤكدا أن نبى الاسلام هو الحلقة الاخيرة فى سلسلة تتكون من أنبيـاء ورسل عديدون بشروا جميعا برسالة واحدة ولكن محمدا صـلى الله عليه وسـلم تممها وختمها(٦) . ولقد أدى اندفاع المؤرخين المسلمين الى تمثل المقترب القـرآنى للتاريخ الى اعلانهم أن الوظيفة الاساسية لأى دراسة تاريخية هى اظهار العبرة والموعظة والقدوة والاسوة(٧) . وهذا بدوره أدى الى توجيه اهتمامهم الى تواريخ الأمم السـابقة على ظهور الاسـلام(٨) . ثم أن رغبتهم تلك فى تمثـل المقتـرب القرآنى للتاريخ أدى الى تبنيهم فكرة تكامل النبوات ووحدة الرسالة السماوية . وهذا بدوره أدى الى توجيه اهتمامهم نحو تاريخ الانبياء وتوالى الرسالات لاظهار وحدة الأديان وسمو الدين الاسلامى بوصفه خاتم الرسالات السماوية(٩) فكأن المقترب القرآنى للتاريخ والذى يهتـم بتاريخ الأمـم وبتـاريخ الأنبيـاء والرسـالات قد ولد اهتماما لـدى المؤرخـين المسـلمين بأحداث العالم وقاد الى تكون

---

(٦) المرجع السابق ، ص ١٨ .

(٧) محمد عبد الغنى حسن ، علم التاريخ عند العرب ، م.س.ذ ، ص ١٠ .

(٨) يؤكد تاثير القرآن على توجهات الأبحاث التاريخية فى هذا المقام ان المؤرخين الفقهاء على وجه الخصوص اقتصروا فى تاريخهم للامم السابقة على الاسلام على الأمم المذكورة فى القرآن . راجع : روزنتال ، علم التاريخ عند المسلمين ، م.س.ذ ، ص ١٣٠ — ١٣١ .

(٩) الدورى ، بحث فى نشأة علم التاريخ ، م.س.ذ ، ص ١٨ .

نظرة عالمية لديهـم[١٠] • وأفرز هذا أدبا يعـرف بالتـواريخ العالميـة[١١] •

و لكن نظرة على هذا الأدب الاسلامى القديم المعروف بالتواريخ العالمية توضح أن هذه النزعة العالمية للمؤرخين المسلمين والتى هى تعبيرا عن اهتمام بالشعوب الأخرى قد اقتصرت على فترة ما قبل ظهور الاسـلام • فتواريخ العالم التى كتبها هؤلاء المؤرخون هى خليط من تاريخ أهل الكتاب والفرس وعرب الجاهلية الى حد ما ، هذا فيما يتعلق بالأمم ، أما فيما يتعلق بالرسالات والأنبياء فهى تذهب الى بدء الخليقة فتبدأ به تأريخها ثم تنتهى بظهور رسـالة الاسـلام[١٢] • واذا كان توقف التواريخ الاسـلامية العالمية فى شـقها المتعلق بالنبوات عند ظهور محمد مفهوما ، الا أن اقتصـار تأريخها للامم غير الاسـلامية على تلك السابقة على ظهور الاسـلام يصبح فى حاجة الى تبرير •

واذا كنا قد ذكرنا قبـلا أن المقترب القرآنى للتاريخ قد اثر على ادراكات المؤرخـين الأول بالتاريخ ووظيفتـه وحدد لهم بالتالى معالم المـادة التاريخية التى يسـعون ورائها ويدرسونها ، فانه يضحى من المنطقى أن نبحث عن تبرير اقتصار اهتمامهم بالشعوب غير الاسـلامية على الفترة السـابقة على ظهـور الاسـلام فى القرآن ذاته ، وهنا تضحى الملاحظـة العابرة التى أوردها روزنتال ذات معنى خاص حيث قرر انه بالمقارنة بالاشارات القرآنية الكثيرة

---

(١٠) المرجع السابق ، ص ٣٣ ، ١٣٥ .

(١١) روزنتال ، علم التاريخ عند المسلمين ، م.س.ذ ، ص ١٨٣ وما بعـدها .

(١٢) المرجع السابق ، ص ١٢٩ ، ١٨٣ — ١٨٤ ، الدورى ، بحث فى نشأة ، م.س.ذ ، ص ١٨ . راجع أيضا : عماد الدين خليل ، حول اعادة كتابة التاريخ الاسلامى (الدوحة : دار الثقافة ، ط ١ ، ١٩٨٦) ، ص ١٣١ — ١٣٢ .

جدا الى احداث الأمم الماضية والرسـل السابقين ، فانه فيما يتعلق بالأحداث العالمية المعاصرة فانه لم يشر اليها الا مرة واحـدة وذلك فى سورة الروم وفى معرض التنبؤ بنتيجة النزاع بينهم وبين الفرس « ألم غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سـيغلبون فى أدنى الأرض » (الروم : ١ — ٣) . هـذا على الرغم من الاشـارات القرآنية المتكررة لأحداث معاصرة تتعلق بالرسـول وبجماعة المسـلمين[١٣] . فهذا المقترب القرآنى لأحداث التاريخ المعاصر ، العالمية وغير العالمية الخاصة بالأمة الاسلامية وحـدها ، يفسر لنا لـماذا ركز المؤرخون المسلمون الأول اهتمامهم — اذا ما وصـلوا الى مرحلة ظهـور الاسـلام وما بعدها — على الأحداث المتعلقة بالأمة الاسـلامية وحسب دون أى محاولة للتعرف على الأمم الأخرى المعاصرة ودون أدنى اهتمام بما كان يحدث فى مناطق أخرى من العالم .

فاذا كان الاهتمام بأحوال وخبرات الأمم الأخرى هو لاستمداد العبـرة والموعظة من مخالفة أمر الله ، فان استعراض تاريخ الأمم السـابقة على الاسـلام يفى بهذا الغرض لأن أمة المسـلمين هى الأمة التى خلفت الأمم السابقة لتمضى أمر الله وسنته فى خلقه . واذا كان الاهتمام بتواريخ الأمم الأخرى هو لتأكيد معنى وحـدة الرسالة السماوية فان استعراض تواريخ الأمم السابقة أيضا يفى بالغرض فى هـذ الجانب لأنه اذا كانت رسـالة الاسـلام هى أسمى من كل ما سـبق من رسالات سماوية فهى بالتأكيد أسمى من أى من الأشكال الموجودة عليها تلك الرسالات فى الزمن المعاصر لهم . فلقد سـاد المسـلمون اذن شعور بأن أعمالهم وشئونهم دون

---

(١٣) روزنثال ، علم التاريخ عند المسـلمين ، م.س.ذ ، ص ٤١ — ٤٢ .

سواهم تستحق كل العناية لأن دينهـم هو الدين كل الدين وحضارتهم هى الحضارة كل الحضارة(١٤) .

سيطر من ثم تيـار واضح على الكتابات التاريخية فى العصور الوسطى الاسلامية يمكن أن نطلق عليه تيار التجهيل فيما يتعـلق بالشعوب والأمم غير الاسلامة المعاصرة . ولقد مثل هذا التيـار مؤرخون عظام من أمثـال الطبـرى واليعقوبى والمسـعودى وابن الأثير وأبو الفدا وابن كثير والمقريزى وابن العماد وابن تغريبردى(١٥) . وكان من معالم هذا التيار كتابة تواريخ عالمية تبدأ بمرحلة بدء الخليقة وتورد خليطا من تواريخ الأمم السابقة على الاسلام المذكورة فى القرآن على وجه التحديد مثل اليهـود والمسيحيين والفرس وذلك فى شـكل قصص تخدم الغرض العام للتاريخ وهو العبرة والموعظة بالاضافة الى ذكر انبيائهم ورسلهم حتى اذا ما وصلوا الى الأحداث المعاصرة ظهر واضحا أثر شعورهم بأهميتهم كأمة على نظرتهم للعالم غير الاسـلامى المعاصر لهم فلا نجـد أدنى اهتمام فى هذه التواريخ العالمية بما كان يجرى فى هذا العـالم من أحداث ولا نستطيع رصد أى محـاولة للتعـرف على تاريخ الشـعوب المعـاصرة أو نظـم حكوماتهـا(١٦) .

ولقد لاحظ بعض المؤرخين المعاصرين أن شعور مؤرخى العصور الوسطى المسـلمين هذا بأهميتهم كأمة وعدم اهتمامهم بالشـعوب الأخرى المعاصرة قد أثر على أسـلوب كتابتهم ومنهجهم فى التعـامل

---

(١٤) الدورى ، بحـث فى نشأة ، م.س.ذ ، ص ١٨ ، ١٣٢ ، جمال الدين الشيال ، التاريخ الاسلامى واثره فى الفكر التاريخى الأوربى فى عصر النهضة (بيروت : دار الثقافة ، د.ت) ص ١٣ .

(١٥) خليل ، حول اعادة ، م.س.ذ ، ص ٥١ — ٥٦ ، ١٣٦ ، روزنثال ، علم التاريخ ، م.س.ذ ، ص ١٨٤ وما بعدها و ص ٢٠٦ .

(١٦) الدورى ، بحث فى نشأة ، م.س.ذ ، ص ١٣٢ .

مع المـادة حيث سيطر على أصحاب هذا التيار النزعة التجميعية التى تهتم بايراد كل خبر أو حادثة خاصـة بالتاريخ الاسـلامى عـلى حسـاب النوعية والقدرة على الاختـزال[١٧] . ذلك أنهم كانـوا منشغلين أساسا باستيعاب أكبر كم من الأخبـار وبالمحافظة عـلى كيفيـة اتصـالها لأنهم كانوا يهدفون الى حفـظ كل ما يمكن حفظه عن المسـلمين[١٨] . وهذا الاهتمام بالتوسع الكمى فيما يتعلق بتاريخ المسـلمين لم يوازنه أى محـاولة تحليلية لأحداث التاريخ الماضى أو المعاصر تهتم بالتوصل الى صياغة فكرة انسانية اسـلامية عن العـالم[١٩] .

ولقد ساد هذا التيار الذى ينظر الى المناطق التى لا يسـودها الاسلام بوصفها أقاليم يسـكنها كفار متبربرون لا يستحقون الاهتمام والدراسـة حتى القرن الخامس عشـر الميلادى تقريبا[٢٠] فلم يعنى المؤرخون المسـلمون بهذه المناطق وساكنيها الا بالقدر الذى أرخوا به للمعارك الحربية التى دارت بين الطرفين فى محاولة لحمل رسالة الاسـلام اليهم . فكان وصف المعـارك الحربية مع الروم البيزنطيين ومع الوثنيين ثم مع الصـليبيين بعد ذلك[٢١] . ولقد أسهب المؤرخون المسـلمون ، على سبيل المثـال ، فى وصف المعارك الحربية الصليبية كبيرها وصغيرها وكذا ما واكبها من معـاهدات ومهادنات الا أنهم ورغم الاجتياح الصـليبى للاراضى الاسـلامية وتكوينهم امارات بها

---

(١٧) خليل ، حول اعادة ، م.س.ذ ، ص ١٢ .

(١٨) عبد المنعم ماجد ، التاريخ السياسى للدولة العربية (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٦) ، ج ١ ص ٢١ .

(١٩) الدورى ، بحث فى نشأة ، م.س.ذ ، ص ١٢ — ١٣ ، روزنثال ، علم التاريخ ، م.س.ذ ، ص ٢٠٦ .

(٢٠) الشيال ، التاريخ الاسلامى ، م.س.ذ ، ص ١٣ ، روزنثال ، علم التاريخ ، م.س.ذ ، ص ٢٦ .

(٢١) الشيال ، التاريخ الاسلامى ، م.س.ذ ، ص ١٣ — ١٤ .

بتواجدهم عليها قرابة قرنين من الزمـــان ، لم يحاولوا باستثناء حالات نادرة ـــ التعرف على تاريخ الفرنج ـــ كما أسموهم ـــ أو على نظمهم السياسية أو أحوالهم الاجتماعية فى محاولة منهم لفهم هذا العدو(٢٢) .

واذا أردنا أن نبحث عن سبب لاستمرار هذا التجهيل رغم تزايد المواجهات والاحتكاكات العسكرية بين العالم الاسلامى والعالم غير الاسلامى والتى لم تعد نتائجها العســكرية مرضية دائمـــا للجانب الاســـلامى خلافا لمـــا كان عليه الحال فى عصر الفتوحات الأولى ، لذكرنا مفهوم التحـــدى والاستجابة . والتحـــدى هنا لا نعنى به التحدى العسكرى ، فهو كان قائما ، وانما نعنى به التحدى الحضارى . فالأمة الاسلامية لم تشعر رغم الهزائم العسكرية المتكاثرة على أيدى غير المسلمين بأنهم يشكلون أى تحد حضـــارى لها يدفعها الى الشعور بأنها تفقد تسيدها لصـــالح أمة أخرى بما يجعلها تسعى الى فهـــم لماذا يحدث هذا وبالتالى الى فهم هذه الأمة الأخرى ومحاولة التعرف عليهـــا . وقد يكون مفيـــدا فى هذا المقـــام أن نشـــير الى أن عدم اهتمام المسلمين بالتعرف على العالم غير الاسلامى فى فتـــرة العصور الوســـطى قابله على الجانب الآخر محاولات مستمرة من جانب غير المســـلمين للتعـــرف على المســـلمين وعلى الاسلام كدين وحضارة .

فالهزائم العســـكرية النظم غير الاســـلامية أمام زحف الجيوش الاسلامية فتح الباب أمام الدين الاسلامى والحضارة الاسلامية لتهيمن على شعوب كانت تدين بالمسيحية . وهذه الهيمنة الحضارية والثقافية والدينية بالتحـــديد هى التى حركت فى غير المســـلمين ـــ خاصـــة

---

(٢٢) المرجع الســابق ، ص ٦٨ ـــ ٦٩ ، يذكر كل من الشيال وروزنثال كتابا مفقودا لمؤرخ حلبى الفه بعد وصول الحملة الصليبية الأولى وينم عنوانه عن تضمنه معلومات عن الفرنجة . ولقد وردت الاشارة الى هذا الكتاب فى كتاب لابن ميسر عن الوزارة فى مصر . راجع : الشيال ، التاريخ الاسلامى ، م.س.ذ ، ص ٦٨ ـــ ٦٩ ، روزنثال ، علم التاريخ م.س.ذ ص ٩٠ هامش ١٤١ .

المسيحيين — شعورا بمدى عمق التحدى الذى يمثله الاسلام • واستجابة لهذا التحدى الحضارى الذى يمثله الاسلام جاء رد الفعل المسيحى فى شكل محاولة جادة للتعرف على مصادر قوة الاسلام وعلى أهدافه وتوجهاته السياسية • فالهزائم العسكرية المتوالية على أيدى المسلمين لم تكن هى اذن الأزمة الحقيقية التى عاشها العالم غير الاسلامى والتى دفعته الى محاولة التعرف على العالم الاسلامى — فكان من المهم جدا لغير المسلمين أن يجدوا اجابة على سؤال محورى كان هو بؤرة أزمتهم : لماذا يتسيد الاسلام ويعلو رغم أنه — من وجهة نظرهم — ليس الدين الحق ورغم أنه يقوم على قاعدة زائفة من المعتقدات والقيم[٢٣] • محاولتهم الاجابة على هذا السؤال هى التى أدت الى محاولتهم التعرف على الاسلام وأدت الى تدوينهم ما فهموه فى كتابات كثيرة ومتنوعة اذا كان بعضها أو كثيرها ينم عن فهم مشوه للاسلام ولاسباب تفوقه إلا أن ما يهمنا هو أنها تؤكد أن التحدى الحضارى أكثر منه التحدى العسكرى — أو المتولد عن التحدى العسكرى — هو الذى يستثير دائما رد الفعل الاستجابى لدى الطرف الآخر •

ومن ثم نستطيع أن نخلص من هذا الى أن مؤرخى العصور الوسطى المسلمين ، ورغم الهيمنة المسيحية على العالم الاسلامى شرقه وغربه بداية من القرن الثانى عشر ورغم الهزائم العسكرية المتزايدة أمام حركات الاسترداد المسيحى ، الا أن استمرار شعورهم بالاستعلاء الحضارى اذا ما قارنوا أنفسهم بالكفار المتبربرين حال دون شعورهم بأن العالم غير الاسلامى يمثل أى تحد حقيقى لهم يدفعهم الى مواجهته والاستجابة له بمحاولة التعرف عليه لتحديد سبل التصدى له •

---

(٢٣) طالع فى هذا : Albert Hourani, " Islam and the Philosophers of History ", Middle Eastern Studies 3 (April 1967), pp. 207 - 208.

٢ ـ تيار الافتتان بالغرب وحضارته فى كتابات المسلمين المعاصرة :

استمر شعور المسلمين باستعلائهم الحضارى حتى نهايات القرن الخامس عشر أو بدايات القرن السادس عشر عندما بدأ مشعل الحضارة ينتقل بطيئا ولكن حثيثا الى الغرب الذى واجه المنتمون اليه تحدى الاسلام الحضارى بمحاولة الفهم ثم بنقل وتبنى سبل وأساليب وأدوات العلم والحضارة .

ولم ينتبه المسلمون الى ما ظل يحدث طوال ثلاثة قرون حيث دخلوا فى سبات عميق استفاقوا منه على دقات طبول الحرب والغزو العسكرى الغربى لهم . وكأن التاريخ يعيد نفسه ، أدرك المسلمون ، كما أدرك الغربيون من قبل ، أن الهزيمة العسكرية النكراء هى مؤشر على مدى التدنى الحضارى الذى انحدروا اليه بالمقارنة بما وصل اليه الآخر بوحققه . فكان التحدى وكانت الاستجابة بمحاولة التعرف على أسباب تفوق الغرب . وكانت الأسئلة التى طرحها الغربيون فى كتبهم عن الاسلام فى العصور الوسطى هى ذاتها ما طرحه المسلمون فى كتبهم عن الغرب ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر خاصة : لماذا يتقدم الغرب ولماذا يتأخر الشرق الاسلامى ، هل العيب فى الاسلام أم العيب فى المسلمين وفى عدم تمسكهم بالاسلام الحق ؟

ومن أبرز تيارات الاستجابة للتحدى الغربى الصاعد تيارا افتتن بالغرب حين حاول التعرف عليه وعلى حضارته فنادى بأن الشرق الاسلامى يتأخر لأنه لا يأخذ بأسباب الحضارة الغربية ولا يتمثل معطياتها وأكد أنصاره أن السبيل الوحيد المتاح أمام الشرق الاسلامى كى ينهض هو أن يترك النظر الى الماضى ويتخلى عن الدعوة الى البحث عن الذات فيه لأن هذه ما هى الا دعوة

الى الجمود والغياب عن روح العصر والوأد للتوجهات المستقبلية المثمرة(٢٤) .

وربما كانت الطريقة التى اتبعها المؤرخون الأوائل فى كتاباتهم ذات أثر غير هين فى رفض أصحاب تيار الافتتان بالغرب للتراث التاريخى الاسلامى ومعطياته ودفعتهم الى الالتفات بشدة نحو الغرب ومعطياته . ونحن نجد اشارة الى هذا فى المساجلة التى دارت بين د. حسين مؤنس وساطع الحصرى فى بداية الخمسينات حيث هاجم الأول التاريخ الاسلامى لكونه تاريخا متقطعا محروما من الترابط والانسجام على خلاف التاريخ الغربى الذى يتمتع باتصال طبيعى بين العصور وكأنه نهر متصل المجرى . ولقد رد ساطع الحصرى على د. مؤنس مؤكدا أن التاريخ الاسلامى لا يعانى من هذه النقائص وانما هى الطريقة التى كتب بها هذا التاريخ(٢٥) .

ولقد أكد نبيه أمين فارس على هذا المعنى حين انتقد مقترب المؤرخين المسلمين الأول الى التاريخ والذى يركز على تاريخ الاسر وينزع الى تجميع وتركيم الأحداث دون تحليل ولا يحاول ربط أحداث التاريخ الاسلامى بأحداث تاريخ العالم المحيط به والذى هو جزء لا يتجزأ منه . ويخلص فارس الى أن هذا المقترب فى كتابات المؤرخين الأول هو من أهم الأسباب التى تنفر المسلم من تاريخه ومن حضارته ومن تراثه وتدفعه الى الحضارة الغربية دفعا بوصفها المثل الحضارى الأعلى(٢٦) .

ويتضح مما سبق مدى الارتباط الواقع فى أذهان أنصار هذا

---

(٢٤) خليل ، حول اعادة م.س.ذ ، ص ١٦ .

(٢٥) راجع : انور الجندى ، المساجلات والمعارك الادبية فى مجال الفكر والتاريخ والحضارة (القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٧٢) ، ص ٢٢٣ .

(٢٦) Nabih Amin Faris, " The Arabs and Their History ", The Middle East Journal 8 (Spring 1954), pp. 158 - 159.

التيـــار بين التوجه نحو الغرب والدعـــوة الى الأخذ عنه من جانب وبين رفضهم للتراث التاريخى الاســـلامى على الأقل فى الصورة التى ظهـــر بها فى كتابات المؤرخـــين الأول وعديد من المؤرخين المعاصرين . ومن ثم نجد أنه يصعب الفصـــل عند تنـــاول ممثلى هـــذا التيار بين محور دعوتهم الى نهضـــة الشرق ، وهو الأخـــذ عن الغرب ، وبين آرائهم المتعلقة بقضية التراث التاريخى الاسلامى وبالوظيفـــة التى يعينونها له ، ان ارتأوا أن تكون له وظيفـــة ، فى تحقق نهضـــة الشرق المأمولة . فنبيه أمين فارس على ســـبيل المثال ينبه الى أن التاريخ الاســـلامى فى حاجة الى اعادة كتابة كاملة تتجاوز الســـرد الممل للتواريخ والتجميع غير الهـــادف للاحداث وتعمل على ايجاد الروابط بين أحداثه وأحداث التاريخ العالمى لتحدد موقعه من تاريخ البشرية الثقافى والاجتماعى والاقتصادى وليس السياسى فحسب(٢٧) . ويؤكد فارس انه حتى تتم عملية اعادة كتابة التاريخ الاســـلامى على الصورة التى يراها فان المســـلم ليس أمامه حتى فى حالة رغبتـــه التعرف على تراثه الحضارى الا اللجوء الى الكتابات الغربية التى تتناول هذ الموضوع بمنهج علمى وبقـــدرة على تمثـــل الروح التى حركت هذه الحضارة(٢٨) .

ولا يجب أن تحملنا دعوة فارس الى ضرورة اعادة كتابة التاريخ الاســـلامى الى تصور أنه يعنى أنه اذا ما تحقق هذا فانه سيكون ممكنا للمسلم أن يحقق نهضته بتمثل معطيات ماضيه بعد أن يفهمها على وجهها الصحيح المشرق . ففارس عندما طالب باعادة كتـــابة التاريخ الاسلامى انما كان يرتأى له وظيفة مخالفة تماما . ففارس يؤمن بنظرية الدورات فى التاريخ ووفقا لهذه النظرية فان الحضـــارة الاسلامية جاء عليها الدور لتحمل مشـــعل الحضارة الانسانية ، ولكن

---

(٢٧) Ibid, pp. 159 - 160.

(٢٨) Ibid, p. 158.

لفترة محددة من الزمن ، ولما انقضى دورها كان عليها أن تسلم مشعل الحضارة الى أمة أخرى وتمثلها الأمم الغربية • وانقضاء الدور الرائد للحضارة الاسلامية فى الوقت الراهن لا يبيح لأحد — مسلم أو غير مسـلم — أن ينكر ما كان لها من فضل على البشرية • وانتقـال مشعل الحضارة الى الغرب لا يجب أن يمنع البشر جميعا ، مسلمين وغير مسلمين ، من أن ينتفعـوا ويستمتعوا بالمنجـزات الحضـارية الحقبة التى يحيون فيها وبغض النظر عن هوية حامل مشعل الحضـارة فى هذه الحقبـة • فكأن فارس يؤمن أن تاريخ التمدن البشرى هـو سلسلة متصلة الحلقات من الحضارات التى تفضى كل منها الى الأخرى بعد أن تكون أدت دورها فى ترقية البشر • ومن ثم ، هو يدعو الى أن يسـلم المسـلمون بأن الدورة الحضارية الاسـلامية قد انتهت وأن الدورة الحالية هى دورة الغرب • ولكنه يؤكـد على أن هذه الحقيقة التاريخية لا يجب أن تمنعنا من الاعتزاز بالتراث الحضـارى الاسلامى بوصفه أدى دوره على أكمل وجه ، كما لا يجـب أن تمنعنا من الاسـتمتاع بمنجزات الحضارة الغربية(٣٩) •

فدعوة فارس اذن الى اعادة كتابة التاريخ الاسلامى بما يبـرز الدور الرائد للحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى وبما يغرس مشاعر الفخر والاعتزاز بهذه الحضارة فى نفوس المسلمين ليست دعوة الى ابتعـاث معطيات هـذا التاريخ حية فى العصر الحـاضر لتحاول الأمة الاسلامية توظيفها بما يمكنهـا من استعادة مشعل الحضـارة مرة أخـرى ، ذلك أنه يجب التسـليم بحركة التـاريخ وبان دور الحضارة الاسلامية قد انقضى وأن الدور الحالى هو دور الحضـارة الغربية وانه لا يمكن استحضار الماضى ليلعب دورا فى الحاضر هو غير مكتوب له أصلا • فالوظيفة التى يحددها فارس للتاريخ الاسلامى ، والذى لا يمكنه القيام بها على خير وجه فى رأيه الا اذا أعيـدت

(٣٩) Ibid, pp. 159 - 160.

كتابته ، هى أن يبعث روح الاعتزاز بالتراث الحضارى الاسلامى فى الشباب المسلم بدلا من الشعور بالأزدراء الذى يملؤه نحو تراث الأجداد فى حين أنهم قد أدوا دورهم الحضارى كاملا ازاء البشرية وساهموا بجدارة فى رحلة رقيها • والهدف النهائى من تنمية شعور الشباب المسلم بالاعتزاز بتراثه وبالدور الذى لعبه هذا التراث هو أن يقدم هذا الجيل الشاب على نقل منجزات الحضارة الغربية فى ثقة بالنفس واعتزاز بالذات ودون تردد •

ورغم التنويعات المختلفة التى يمكن رصدها داخل هذا التيار الا أن الاطار العام الذى وجدناه عند فارس والمتعلق بقبول معطيات الحضارة الغربية من جانب وبتوظيف التاريخ الاسلامى لخدمة هذه الغاية وتبريرها من جانب آخر سوف نجده فى ممثلى هذا التيار دون استثناء • فرغم أن أحمد أمين يرفض نظرية الدورات التاريخية هذه مصرحا بأنها ترضى غرور الاوربيين لأن مؤداها أن حضارتهم هى أرقى الحضارات ، الا أن هذا لا يعنى أنه يرفض الحضارة الغربية أو يحذر من الأخذ عنها[٣٠] • فعلى العكس من ذلك تماما نجد أحمد أمين فى كتابه « الشرق والغرب » يحث على ضرورة تمثل معطيات الحضارة الغربية لأن « اتصال الشرق بالمدنية الحديثة وأخذة عنها واجب ضرورى »[٣١] •

ويعلل أحمد أمين هذا بما يراه بديهية تاريخية مؤداها أن أى حضارة تسود فى زمن معين هى انما تسود لأنها تقدم للانسان نوعا جديدا من الأشياء التى يكون فى حاجة اليها فى تلك الحقبة من الزمن ولأنها تقدمه له بصورة أكمل من غيرها ومن ثم تضحى أرقى من غيرها من الحضارات فى زمانها • وكنتيجة لرقيها هذا بالنظر الى

---

(٣٠) احمد أمين ، الشرق والغرب (القاهرة : مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٥) ، ص ١٦ ، ١٧ .

(٣١) المرجع السابق ، ص ١٢ .

ما يعاصرها فانها تتسيد العالم ويبدأ الآخرون فى تقليدها كل حسب قدراته واستعداداته ، ولما كانت الحضارة الغربية هى الأرقى فى هذا الزمن فانها سادت غيرها من الحضارات أحيانا طوعا وأحيانا كرها . وهو يخلص من هذه المقدمة الى نتيجة فحواها أنه لا توجد فى زماننا هذا مدنية شرقية وأخرى غربية ، بل هناك مدنية واحدة تعم العالم كله ، وغاية الأمر أن كل يتمثل من خصائصها بقدر ما تسمح به طاقاته وقدراته[٣٢] .

ولكن دعوة أحمد أمين الى الأخذ بأسباب المدنية الحديثة لم تكن دعوة لنقل تلك المدنية دون تعديل . فهو ليس من أنصار القول بأن المدنية الغربية اما أن تؤخذ كلها أو تترك كلها ؛ وهى مقولة مشهورة عند بعض انصار تيار الأخذ عن الغرب ، ذلك أنه يرى أن ما يصلح تماما فى أمة ما قد لا ينفع فى أمة أخرى اذا ما نقل بحذافيره[٣٣] . واذا كان فى رأيه هذا رفض الجزء الأول من المقولة السابقة فانه يرفض أيضا الجزء الثانى منها الداعى الى نبذ الحضارة الغربية جملة وتفصيلا على أساس أن الأخذ ببعض جوانبها الجيدة لابد وأن يفضى الى تسرب رذائلها لأن بعضها يسلم الى بعض لا محالة[٣٤] . ويرى أحمد أمين أن أفضل السبل لتحقق نهضة الشرق هو أن يمزج أفضل ما فى الحضارة الغربية بأحسن ما فى الحضارة الشرقية وأن هذا بدوره لا يقدر له النجاح الا اذا وضعت ضمانات تمنع الجمع بين مبادىء متضاربة . وهذا لا يتحقق فى رأى أمين الا اذا نجح الشرقى فى أن يبنى لنفسه شخصية واثقة تعرف ما تريد والى أين تسير بحيث يضحى الأخذ عن الحضارتين قائما على تمحيص وعرض لما يريد نقله على

---

(٣٢) المرجع السابق ، ص ١٠ — ١١ ، ١٦ .
(٣٣) المرجع السابق ، ص ١٢ ، ٢٠ .
(٣٤) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

ما يريد تحقيقه من هذا النقل فيسأل نفسه « هل هذا حق أو غيره أحق منه ، بدل أن يسائل نفسه ، ماذا تصنع أوربا فيه »[٣٥] .

ورغم تحذير أحمد أمين من التقديس غير الواعى لكل ما يأتى من الغرب والتحقير دون تمحيص لكل ما يأتى من الشرق الا أنه ما زال يرفض الاتجاه القائل بأن نهضة الشرق لا تكون الا بالعودة الى جذوره وأصوله الاسلامية .. فأمين يرى أن تحقيق الشرق لتقدمه لا تكون الا بأن يبنى لنفسه مدنية خاصة لا شرقية محضة ولا غربية صرفه ، مدنية تتلافى عيوب المدنيتين وتجمع مزاياهما[٣٦] . وأهم ما يجب أن يؤخذ من الغرب من وجهة نظره هو نظم انتاجه المادى وروحه العلمية ، وأهم ما يؤخذ من الشرق هو سموه الروحى وقيمه الاخلاقية وايمانه بأن السلام يجب أن يكون العامل الأهم فى تنظيم علاقات الشعوب[٣٧] . ويؤمن أحمد أمين أن الشرق اذا استطاع أن يحقق هذا فانه لن ينهض وحسب بل وسيخلف الحضارة الغربية فى التسيد الحضارى على العالم لأنه بهذا يكون قد نجح فى أن يقدم للانسان ما هو فى حاجة اليه وبصورة جديدة : المزج بين اشباع حاجاته المادية والمعنوية معا[٣٨] ، وهذا المزج ، عند أمين ، مفتقد فى الحضارة الغربية . وهذا النقص يصمها بعدم الكمال ولا يجعلها ، من ثم ، المثل الأعلى للمدنيات مما يمكن معه أن تخلفها حضارة أخرى اذا استطاعت أن تسد هذا النقص فتضحى أرقى منها[٣٩] .

واذا كان أحمد أمين قد دعا الشرقى الى ضرورة الاعتزاز بتراث

---

(٣٥) المرجع السابق ، ص ١٩ — ٢١ ، ٢٦ .
(٣٦) المرجع السابق ، ص ١٩ .
(٣٧) المرجع السابق ، ص ١٥ ، ١٦ .
(٣٨) المرجع السابق ، ص ١٨ ، ص ٢٦ — ٢٧ .
(٣٩) المرجع السابق ، ص ١١ ، ١٥ ، ٢٧ .

الشرق وبما يأتى من « بلاده » والى تخير خير ما فى « المدنيــة القديمة »[٤٠] فانه لم يكن يعنى بهذا معطيات الاســلام وحسب بل كان يدخل فى المدنيات القديمة التى يجب على الشرق أن يأخذ منهــا كل حضارات الشرق من صين وهند وفرس والمصريين القدماء[٤١] . ودعوة أحمد أمين الشرق الى الأخذ عن والاعتزاز بحضارات الشرق القديم كلها تبررها الغاية التى يدعو الشرق اليها وهى اقامة حضارة انسانية عالمية تعد العــالم كله أسرة واحدة لا تحـدها قوميــات ولا تشرذمها وطنيات ولا تمزقها حروب تحت أى مسمى . فهذا عنده هو المثل الأعلى المدنيات[٤٢] .

وهذا المعنى الواسع الذى يفهم به أحمد أمين الحضارات الشرقية القديمة التى يجب على الشرقى أن يأخذ عنها أثناء سعيه الحثيث وراء نهضته هو الذى يضع الحد الفاصل بينه وبين اتجاهات داخل تيار رفض الحضارة الغربية ، والذى سنتعرض له بعد قليل ، فكما سنرى فانه داخل تيار الرفض للغرب هناك اتجاهات تقبل الأخــذ عنه بمعنى معين وبمقدار محدد ، وهو ذات ما دعا اليه أمين ، ولكن بشرط أن نبنى هذه النهضة على أساس متين من معطيات الحضارة الاسلامية بالتحديد والتى تكون وحدها الفيصل والحكم فيما يأخــذ الشرق من الحضارة الغربية ، وهو ما لم يقل به أمين .

ورغم هذا التوسيع لمفهوم التراث الحضــارى الشرقى الواجب الأخــذ عنه فى فكر أمين الا أنه يعد ممثلا التوجه المعتدل داخــل تيار الأخذ من الحضارة الغربية اذا ما قورن بمفكرين آخرين من أمثال توفيق الحكيم الذى تساءل فى مقال له بجريدة الاهرام عما اذا كان يوجد اليوم شىء يمكن أن نسميه الشرق ، خالصا الى أنه

---

(٤٠) المرجع السابق ، ص ١٩ .
(٤١) المرجع السابق ، ص ١٦ ، ١٨ — ١٩ .
(٤٢) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

لا وجــود فى الوقت الحاضر للشرق ولا امكانية للحياة وفق معتقداته بالتالى فيضحى نقل الحضارة الغربية وتمثلها كاملة واجب حتــمى وضرورى خاصة لأن الحضارة الغربية كل لا يتجزأ(٤٣) . ولقــد أنتقد الحكيم من قبل ممثلى تيار رفض الحضارة الغربية بشــدة مؤكدين أن دعوته موجهة مباشرة الى الاســلام لأنه عندما تساءل : هل يوجد اليوم شرق ، انما كان يعنى : هل للاسلام اليوم وجــود ؟ وبالتالى كانوا يرون أن آرائه تعبر عن أقصى درجات التطــرف فى التوجــه نحو الغرب والانســلاخ عن الاسلام ومعطياته بادعاء أن هذا هو السبيل الوحيد أمام الشرق اذا أراد النهوض والترقى(٤٤) .

واذا كان محمد حسين هيكل قد نحى منحى توفيق الحكيم فترة من الزمن فقال بضرورة تمثل الشرق للحضارة الغربية ونقلها كاملة لا يستثنى من هذا حتى معطيات تراثها التاريخى وداعيا الى نبــذ التراث الحضارى الاسلامى ، الا أنه عاد وراجع خطه الفكرى وتحول الى القول بضرورة العمل على احياء التراث لاسلامى ، خاصة التراث التاريخى ، بوصفه عنصرا هاما فى تحقق نهضة الشرق . ولا يعنى هذا التحول أن هيكل قد عاد ليرفض الحضارة الغربية ويرفــض الأخذ عنها فمؤدى ما خلص اليه هيكل هو أن الأخــذ عن الحضارة الغربية أمر واجب وضرورى ولكن لابــد أن يكون هنــاك حــد فاصل وواضــح بين ما يمكن أخــذه وما يجب تركه(٤٥) . وأكد هيكل أن وعى المســلم بتراثه التاريخى الحق هو ســبيله الوحيد لكى يرسم هذا الحــد الفاصــل لأنه لن يقبــل من الغــرب الا ما يتفق مع معطيات تاريخه من قيم وأخلاقيات(٤٦) .

---

(٤٣) الجندى ، المساجلات ، م.س.ذ ، ص ٣٨١ — ٣٨٤ .

(٤٤) المرجع السابق ، ص ٣٨٣ .

(٤٥) Anwar G. Chejne, " The Use of History By Modern Arab Writers ", The Middle East Journal 14 (1960), pp. 387 - 388.

(٤٦) Ibid, pp. 387 - 388.

نقلا عن محمد حسين هيكل ، منزل الوحى .

ولقد برر هيكل تراجعه عن المطالبة بنبذ التراث الاسلامى باكتشافه أن للتاريخ الاسلامى وظيفة هامة فى تحقق نهضة الشرق الاسلامى[٤٧] . فمن جانب أول ، يحوى التاريخ الاسلامى من التجارب والمعانى والقيم ما يشحذ الهمم ويحرك النفوس لتبغى العلا والرقى ويملأ القلوب بالفخر والاعتزاز ويقوى الشعور بالثقة وهو فى رأى هيكل هام جدا أثناء أخذ الشرق من الغرب[٤٨] . ثم من جانب ثان ، يحدد هيكل التاريخ وأحداثه وظيفة تشخيصية هامة عندما يقرر أن السبيل الوحيد لوضع خطة ناجحة للتحرك المستقبلى هو معرفة أسباب التدهور الحاضر . ولكن معرفة هذه الاسباب تحتاج بدورها الى التعرف على أخطاء الماضى . فحال الشرق فى هذا كحال الطبيب الذى لا يستطيع أن يصف العلاج الا اذا شخص المرض وهو لا يستطيع أن يصل الى تشخيص صحيح للداء الا اذ عرف التاريخ الصحى للمريض[٤٩] .

ولقد وظف عباس محمود العقاد التاريخ الاسلامى لخدمة نفس الأغراض التى تحدث عنها هيكل . فلقد قرر العقاد فى مقدمة عبقرياته ان اهتمامه لا ينصب على التاريخ الاسلامى فى ذاته وانما على الدلالات النفسية التى يمكن أن يستمدها الوارث لهذا التاريخ من خبراته وتجاربه وشخصياته فتضحى وظيفتها الأساسية أن تؤصل فى ذاته شعورا بالفخر والاعتزاز بهذا التراث[٥٠] ولم يرتضى العقاد فقط الأخذ عن الغرب كسبيل أكيد لتقدم الشرق بل وأكد على الأهمية القصوى لهذا ، ولكنه أكد أيضا على أهمية أن يواكب عملية النقل من الغرب هذه معرفة عميقة بالتاريخ الاسلامى الحق خاصة تاريخ الفكر لأنه يؤكد

---

(٤٧) Ibid, pp. 387 - 388. نقلا عن منزل الوحى .

(٤٨) Ibid, pp. 387 - 388. نقلا عن منزل الوحى .

(٤٩) Ibid, p. 388. نقلا عن هيكل ، الصديق ابو بكر .

(٥٠) Ibid, p. 389. وراجع على سبيل المثال : عباس محمود العقاد ، عبقرية ابو بكر .

بما لا يترك مجالا لشك أن أخذ الشرق من الغرب ما هو إلا استرداد الشرق لجزء من الدين الضخم الذى يحمله الغرب فى عنقه تجاهه ، وهى حقيقة سوف تساعد الشرق على التغلب على أى احساس بالنقص أثناء عملية الأخذ عن الحضارة الغربية(٥١) .

ولقد تبنى طه حسين اتجاها مشابها لما تبناه العقاد فيما يتعلق بالدور المتصور أن يؤديه التاريخ الاســلامى فى برنامج نهضة الشرق وان كان أكثر منه صراحة فى المطالبة بأن يكون اتصال الشرق بالحضارة الغربية اتصالا تاما . فالتاريخ الاسلامى له وظيفة حيوية فى فكر طه حسين وهى تعريف الشرق بفضله على الحضـــارة الأوربية وتبشرته بالأصول المشتركة لكل من الحضارتين الاسلامية والغربية بحيث يشعر الشرق بالعزة والكرامة ويدرك أنه لا يوجد بينه وبين أوربا فرق وأنه ليس لأوربا فضل عليه ، بل العكس هو الصحيح ، فيساعده هذا على أن يثبت لأوربا أثناء اقتباسه حضارتها حيث تحفظه عزته بماضيه وبوجوده الممتاز من أن يفنى فيها . ثم أن معرفة الشرق بمفاخر ماضيه يزكى فى أبنائه أحاسيس الفخر بما يشحذ همتهم لكى يجعلوا حاضرهم ومستقبلهم خليقين بماضيهم(٥٢) .

وإذا كان ادراك هذا الدور الهام التاريخ الاسلامى قد دفع طه حسين الى مطالبة الشرق باحيائه وبحفظه فانه لم يطالب بهذا بوصفه غاية فى حد ذاته وانما بوصفه وسيلة لتحقيق الوظيفة المزدوجة التى نصورها . فطه حسين لا يرى أن نهضة الشرق تكون بابتعاث الماضى حيا للحياة ، بل كان يؤمن تماما بأن سبيل الشرق الوحيد للترقى هو أن يتصل اتصالا قويا بالحضارة الغربية فيأخذ عنها دون تردد . أما الدعوة

---

(٥١) Ibid, p. 389. وراجع : العقاد ، اثر العرب فى الحضارة الاوربية (القاهرة ، ١٩٤٦) .

(٥٢) طه حسين ، مستقبل الثقافة فى مصر (القاهرة : مطبعة المعارف ومكتبتها ، ١٩٣٨) ، ص ٦٢ — ٦٤ .

الى إحياء التاريخ ومعرفته فانما كانت وسيلة لاستعداء نخوة الشرق لكى يحفظ حرمة تاريخه فيسرع الى الأخذ بأسباب الترقى « الغربى » حتى لا يظل عالة على الغرب ويحقق لنفسه وجودا ممتازا فى الحاضر كما كان له وجود ممتاز فى الماضى ، ثم هى وسيلة أيضا لكى يجد فى ماضيه ما يظهر له أنه لا فرق بينه وبين الغرب فيقبل على الأخذ منه فى ثقة ودون تردد(٥٣) • ومن ثم فانه رغم اقرار طه حسين أن الحضارة الاسلامية ، خاصة عنصرى الدين والأدب فيها ، لابد وأن تلعب دورا هاما كأحد روافد الغذاء الروحى والعقلى الواجب تقديمه للشباب ، إلا أنه يعود ليؤكد فى نفس المقام على الأهمية القصوى لرافدين آخرين هما التاريخ الفرعونى والحضارة الأوربية الحديثة(٥٤) ، بل أنه يذهب الى أبعد من هذا فيورد ما ينم عن اعلائه لعنصر الحضارة الأوربية بوصفه الرافد الأهم لغذاء الشباب الروحى والعقلى حين يكتب أنه لا يجب أن يقبل من العنصر الاسلامى إلا ما يواكب تطـــور المدنية الحـــديثة(٥٥) •

ولقد ضمن طه حسين كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » والذى نشر فى نهاية العقد الثالث من القرن الحالى ، آرائه الخاصة بأهمية التوجه نحو الثقافة والحضارة الأوربية من أجل تحقيق النهضة والتقدم داعيا الى أن يكون اتجاه الشرق فى الحيـــاة اتجاها أوربيا خالصا لا يشوبه أى تردد أو شك أو انتقاء أو تمحيص أو اختيار(٥٦) • واذا كان طه حسين قد خص مصر بالحديث فى أجزاء كثيرة من الكتاب فان هذا يرجع الى ظروف كتابته له ولكنه لا يمنع من أن نسحب آرائه

(٥٣) المرجع السابق ، ص ٤ — ٥ ، ص ٦٤ •
(٥٤) راجع : الجندى ، المساجلات ، م.س.ذ ، ص ٣٣٥ •
(٥٥) المرجع السابق ، ص ٣٣٥ •
(٥٦) طه حسين ، مستقبل الثقافة ، م.س.ذ ، ص ٥٢ •

الخاصة بيكيفية تحقق نهضة الأمم المتخلفة على الشرق الاســلامى كـــله[٥٧] .

ويطرح طه حسين فى هذا الكتاب قضية : ما هو الشرق وما هو الغرب مؤكدا ، مثل أحمد أمين ، أن من الخطأ اعتبار المعنى الجغرافى وحسب عند الاجابة على هذا السؤال بل يجب اعتبار الميزات والخصائص الثقافية والتوجهات العقلية فهى الأساس[٥٨] .

ويخلص طه حسين الى أن الشعوب التى تنتمى الى حوض البحر المتوسط هى شعوب تنتمى الى الثقافة والحضارة الغربية لأنها قد تأثرت مثلها بالحضارة اليونانية وأن الاسلام الذى اعتنقته بعض تلك الشعوب لم يغير من طبيعة ميزاتها وخصائصها العقلية[٥٩] . ويشرح طه حسين مقولته هذه قائلا أن الاسلام قد اختلط بالفلسفة اليونانية فاصبح ، وكنتيجة لهذا الاختلاط عنصرا موازيا للعناصر الأساسية المكونة لعقلية شعوب حوض البحر المتوسط التى اعتنقته[٦٠] . بل أنه أضاف أيضا أن مكونات العقل الأوربى هى ذاتها مكونات العقــل الاسلامى ذلك أنه أذا كانت العناصر الثلاث المشكلة للعقل الأوربى هى حضارة اليونان بما فيها من أدب وفلسفة وفن وحضارة الرومان بما فيها من فقه وسياسة والمسيحية وما فيها من دعوة الى الخير ، فان العقل الاسلامى انما يتكون من هذه العناصر الثلاث أيضا مع احلال

---

(٥٧) راجع على سبيل المثال الصفحات الآتية من طه حسين ، مستقبل الثقافة ، م.س.ذ ، ص ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٦٥ حيث سحب كلامه على مصر وعلى كل ما جاورها من بلاد الشرق القريب .

(٥٨) راجع : احمد أمين ، الشرق والغرب ، م.س.ذ ، ص ٧ — ٨ ، طه حسين ، مستقبل الثقافة ، م.س.ذ ، ص ٧ وما بعدها .

(٥٩) طه حسين ، مستقبل الثقافة ، م.س.ذ ، ص ١٤ ، ٢١ — ٢٢ ، ٢٥ .

(٦٠) المرجع السابق ، ص ٢٢ — ٢٣ .

الاسلام محل المسيحية كدين يدعو الى نفس ما تدعو اليه المسيحية من قيم ومثل فهو قد جاء مصدقا ومتمما لمـا جاء فى الانجيل[٦١] .

ويخلص طه حسين الى أنه طالما أن العقل الأوربى والعقل الشرقى البحر متوسطى هما فى الحقيقة عقلا واحدا فانه لابد وأن تتحد الطبائع والأمزجة أيضا ، وهذا التشابه فى العقول والطبائع والأمزجة هو عنده ما يدفع شعوب البحر المتوسط دفعا نحو الحضارة الأوربية الحديثة . ويؤكد طه حسين أن الداعين الى العـودة الى التراث القديم انما يغالطون مشاعرهم التى تربطهم بالغرب وأنهم رغم دعوتهم الى العودة الى التراث القديم وعدم التفريط فيه فانهم لن يرضوا بالرجوع الى النظم العتيقة التى يمثلها هذا التراث اذا ما دعوا الى ذلك[٦٢] .

ويدافع طه حسين عن الحضارة الغربية ويؤكد للمتخوفين منها أنها لا يمكن أن تكون شرا كلها أو معظمها كما يدعى عليها بل أكثرها خير لأن الاثم الخالص لا يمكن من الرقى[٦٣] . وهو يؤكد سخف القول بأن الجانب القوى فى الحضارة الأوربية هو جانبها المادى دون الروحى حيث يرى أن بها من المعانى الروحية الجميلة ما مكنها من تحقيق التقدم المادى[٦٤] . ثم هو يصرح بأن حياتنا على الجانب الآخر ، الحاضرة والماضية على حد سواء ، لا يمكن أن تكون خيرا محضا لأن الخـير المحض لا يؤدى الى الانحطاط الذى نلمسه فى حياة الشرق الاسلامى الحاضرة[٦٥] .

ويلجأ طه حسين الى الاستشهاد بالتاريخ الاسلامى ليدلل على جواز ما يدعو إليه من الأخذ بأسباب الحضارة الغربية حيث يشير

---

(٦١) المرجع السابق ، ص ٢٩ .
(٦٢) المرجع السابق ، ص ٣٦ — ٣٧ .
(٦٣) المرجع السابق ، ص ٥٢ — ٥٣ .
(٦٤) المرجع السابق ، ص ٦٥ — ٦٦ .
(٦٥) المرجع السابق ، ص ٥٢ — ٥٤ .

الى أن الاسلام بعد تجاوزه جـزيرة العرب واتصـاله بالحضارات الأجنبية الأكثر رقيا بدأ يأخذ بأسباب هذه الحضارات • ويؤكد على أنه رغم الآثار الأخلاقية والدينية السيئة التى ترتبت على هذا الاتصال الثقافى والعقلى القوى إلا أن هذا لم يقعد بالمسلمين عن أن يستمروا فى الاتصال بتلك الحضارات والأخذ عنها • ويتطرق من هذا الى القول بأن رفض أصحاب الاتجاه المحافظ الأخذ بأسباب الحضارة الغربية فيه تناقض لأنهم برفضهم هذا انما يرفضون أثرا من آثار الماضى الذى يدعون الى بعثه • فالأخذ بأسباب الحضارة الغربية فى نظره هو احياء لمنهج أسلافنا من جانب وهو تقرير واقرار نفسى الأمر واقع عمليا ولا نستطيع له تبديلا الأن فى العدول عنه هلاكنا(٦٦) •

٢ — تيار رفض الغرب فى كتابات المسلمين المعاصرين :

رغم أن الاحتفاء بالتراث الاسلامى والدعوة الى احيائه تعتبر من أبرز سمات الاتجاه الداعى الى الأخذ عن الحضارة الغربية ، إلا أن هذا التيار الفكرى كان دائما موضع هجوم وتشكك أصحاب التيار الرافض للحضارة الغربية • وقد يكون المعنى الخاص الذى وظف به أصحاب تيار الافتتان بالحضارة الغربية التراث التاريخى للاسلام من أقوى أسباب تشكك أصحاب اتجاه الرفض فى حقيقة نواياهم وتوجهاتهم •

فمن أبرز ما رمى به أنصار تيار رفض الحضارة الغربية ممثلى تيار الافتتان بها أن مقتربهم الى التاريخ الاسلامى يؤكد على أن التاريخ الاسلامى حقبة انتهت وانتهى معها محركها وهو الاسلام ومن ثم انتفت الحاجة اليه ، وأن دعوتهم الى احياء معطيات الماضى لا تعنى إيمانهم بأحداث بعث اسلامى يسعى لاقامة وجوده من جديد وانما هو دعوة الى ابتعاث أحاسيس الفخر والعزة والكرامة الى درجـة

(٦٦) المرجع السابق ، ص ٥٦ — ٥٩ .

تشحذ الهمة لكى تنهض الأمة ، ولكن لتؤسس رقيها على أساس من معطيات المدنية السائدة فى العصر الحاضر • ويؤكد أنصار تيار رفض الحضارة الغربية أن هذا المقترب للتاريخ هو فى حد ذاته تعبير عن مدى تغرب هذا التيار لأنه يعكس المقترب الأوربى — وخاصة الألمانى — للتاريخ ولوظيفته والذى ساد كتابات المفكرين الغربيين فى القــرن التاسع عشر[٦٧] •

ونستطيع أن نرصد قناعة أنصار تيار الرفض تلك على ســبيل المثال فى هجومهم على كتاب طه حسين « مستقبل الثقافة فى مصر » حيث لم يروا فيه إلا دعوة صريحة للتغريب والتنكر للتراث الاسلامى ولحقائق التاريخ • فزكى مبارك يؤكد أن مراجعة تاريخ الفكر الاسلامى تظهر أن العقل الاسلامى رغم اختلاطه بعلوم اليونان إلا أنه لم يتذوق تلك العلوم ، وأن الموجة الاسلامية نقلت الشعوب التى اعتنقت الاسلام الى عقلية اسلامية هى مغايرة تماما لأى عقلية أخرى[٦٨] ، ويضيف محرر مجلة دار العلوم أنه إذا صح أن الفلسفة اليونانية قد امتدت الى الاسلام ودخلت كأحد مكونات الثقافة الاسلامية فان الفلسفة وقضايا المنطق لا تؤثر إلا فى الخاصة وحدهم • أما عامة الناس فانهم تأثروا من الاسلام بنظمه الروحية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية وهذه لم تتأثر بالفلسفة اليونانية[٦٩] • ويؤكد الاســتاذ حسن أحمد عبد الرحمن على أن العقلية الاســلامية هى ذات طابع اسلامى صرف وأن التاريخ الاســلامى ينفى كل زعم بتأثر العقلية

---

(٦٧) راجع فى ذلك : الجندى ، الفكر العربى ، م.س.ذ ، ص ٢١٥ ، عبد الرحمن على الحجى ، نظرات فى دراسة التاريخ الاسلامى (بيروت ، دار الارشاد ، ١٩٦٩) ص ٩٤ ،

Che ne, Op. cit., pp. 386 - 387.

(٦٨) الجندى ، المساجلات ، م.س.ذ ، ص ٢٧٩ — ٢٨٠ •

(٦٩) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ — ٢٨٥ •

الاسلامية بغير الخواص الاسلامية[٧٠] . ويعيب محمد محمود شاكر على طه حسين أنه فى مقام آخر عندما جعل الاسلام أحد روافد الغذاء العقلى للشباب اشترط أن لا يقبل من الاسلام إلا ما وافق المدنية الحديثة حيث أكد أن هذه مقولة فاسدة لأن صرح البنيان المجتمعى والثقافى ، وهو أساس أى نهضة حضارية ، لا يمكن أن يستقيم إذا ما نمط وفق نظم اجتماعية وثقافية هى وليدة تطور حضارى مخالف تماما . فلا يمكن من ثم تحقيق نهضة الشرق الاسلامى وتطوره عن طريق تبديل نظامه الاجتماعى والثقافى ليطابق ما هو معروف فى أوربا ذلك لأن نظمها هى وليدة المدنية المسيحية بما يجعل دعوة طه حسين الى تمثل الحضارة الغربية تمثلا تاما دعوة الى تنصير الاسلام[٧١] .

ولعل من أهم الأسباب التى دعت أصحاب اتجاه الرفض الى التشكك فى النوايا الحقيقية لأنصار الأخـذ عن الغرب وفى طريقتهم لتوظيف التاريخ الاسلامى هو أن معظمهم كانوا أصحاب ميول إقليمية أو قومية معلن عنها بصراحة . فطه حسين على سبيل المثال ، كانوا يدعو الى الفرعونية . واذا كنا قد رأيناه فى احدى محاضراته يجعلها أحد روافد ثلاث للتغذية العقلية والروحية للشباب[٧٢] ، فانه فى حديث نشرته مجلة الكشوف البيروتية أعلاها على الاسلام مؤكدا أنه لو وقف الدين الاسلامى حاجزا بين المصريين وبين فرعونيتهم لنبذ المصريون الاسـلام[٧٣] .

ولقد هاجم محمد لطفى جمعة ومحمد غلاب طه حسين لآرائه تلك والتى ساقها فى معرض تنديده بدعاوى الوحدة العربية حيث أكد أن

---

(٧٠) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ — ٢٩٠ .

(٧١) المرجع السابق ، ص ٣٣٥ — ٣٣٦ . انظر ايضا : الجندى ، الفكر العربى ، م.س.ذ ، ص ه ، الحجى ، نظرات ، م.س.ذ ، ص ٩٥ .

(٧٢) راجع ص ٢٥ من البحث .

(٧٣) الجندى ، المساجلات ، م.س.ذ ، ص ٢٢٥ .

المصريين مصريون قبل أن يكونوا عرب ، راميا العرب بالظلم والاستبداد ومؤكدا أن المصريين لم يرضخوا للحكم العربى ولم يهدأوا إلا بعد أن نالوا قدرا غير قليل من الاستقلالية عن الحكم العربى على عهد الدولة الطولونية(٧٤) . والهجوم على طه حسين بمناسبة آرائه تلك كان مبعثه الأساسى أن مهاجميه أدركوا أنه عندما رفض دعاوى الوحدة العربية بحجة استبدادية العرب فى حكمهم فانه انما كان يهاجم حكم الاسلام ولا يعنى سواه ، وأنه من ثم كان يقول بنزوع مصر الى الاستقلال عن العالم الاسلامى والانسلاخ عنه . ولقد رموه ، من ثم ، بأنه يحقد على دين العرب وهو الاسلام وبأنه مفتون بالغرب وباليونان وبأنه يلوى حقائق التاريخ الاسلامى ليخدم ما يعتنق من آراء فاسدة(٧٥) .

ولقد تعرض أحمد أمين لنفس الهجوم الذى تعرض له طه حسين وكان ذلك بمناسبة دعوته الى استخدام اللهجة العامية المصرية مكان العربية الفصحى وشروعه فى وضع معجم للهجة المصرية . وكان تبرير الاستاذ أحمد صبرى لهجومه على أحمد أمين هو أن الحرب على اللغة العربية هى حرب صريحة على الاسلام . ولقد مد هجومه ليطول كل من حاول التهوين من شأن العقلية العربية ووصفه بأنه من خصـــوم الاسلام لأن العقلية العربية هى عنده نواة النظام الاسلامى كله . ولقد رمى كل من هاجم العرب وتاريخهم بأنه من دعاة التغريب والطعن على الاسلام لأن قضية الطعن على العرب هى فى المقام الأول قضية إسلامية تتوسل بوسائل الجنس والعنصر(٧٦) .

---

(٧٤) راجع : الجندى ، المساجلات ، م.س.ذ ، ص ٢٢٥ — ٢٢٦ ، وايضا : طه حسين ، مستقبل الثقافة ، ص ١٧ .

(٧٥) الجندى ، المساجلات ، ص ٢٢٦ .

(٧٦) المرجع السابق ، ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

ولا يجب أن يدفعنا هجوم أصحاب اتجاه الرفض على أصحاب الدعوات الاقليمية من بين أنصار تيار الافتتان بالغرب لتنكرهم للعرب والعروبة الى الظن بأنهم قد امتدحوا الداعين الى القومية العربية . فهجوم اتجاه الرفض على دعاوى القومية لم يقل عن هجومهم على الدعوات الى الاقليمية . فلقد اتهموا أصحاب هذه الدعاوى بلويهم أحداث التاريخ الاسلامى لخدمة أهداف دعوتهم وبابراز النموذج العربى الاسلامى على حساب الفكرة الاسلامية الواحدة التى تميز أحداث هذا التاريخ(٧٧) .

ويعتبر كل من الحجى والديب من أبرز من وجه سهام الاتهام لأنصار الأخذ عن الغرب فاتهموهم بأنهم فى دعوتهم الى قبول معطيات الحضارة الغربية وفى تشجيعهم للدعاوى الاقليمية والقومية انما هم ببغاوات وعبيد التقليـــد وواقعون فى هوة الاستلاب الحضارى وأنهم أدوات لحركة الاستشراق استخدمتهم لتحقيق هدفها الأساسى وهو هدم الاسلام(٧٨) . فأحد أهم الأفكار التى تتردد فى كتابات أصحاب الرفض هو ايمانهم بأن حركة الاستشراق هى الامتداد الطبيعى للحركة الصليبية فى العصور الوسطى ، وأنه اذا كانت الحركة الصليبية قد استخدمت أسلحة الحرب المادية فنجحت فى هزيمة المسلمين عسكريا إلى حين إلا أنها لم تنجح أبدا فى تدمير عقيدتهم . فان حركة الاستشراق تهدف الى هدم الاسلام عن طريق شن حرب شعواء هدفها التشويه

---

(٧٧) انظر : الجندى ، الفكر العربى ، م.س.ذ ، ص ١٣٥ ، الحجى ، نظرات ، م.س.ذ ص ٢٠ — ٢١ ، ص ٩٢ .

(٧٨) الحجى ، نظرات ، م.س.ذ ، ص ١٥ ، ٢٠ ، الديب ، المنهج ، م.س.ذ ، ص ٣٦ — ٣٨ ، ص ٥١ وما بعدها ، الجندى ، الفكر العربى ، م.س.ذ ، ص ٢ . تجدر الاشارة الى أن الحجى قد هاجم كل من طه حسين وأحمد امين بالاسم . راجع فى ذلك الحجى ، الفكر العربى ، ص ٥٤ .

والتجهيل والتشكيك والتجزىء والاهمال فيما يتعلق بحقائق الاسلام .. تاريخه وعقائده وفقهه ومذاهبه[٧٩] .

والفكرة الهامة التى يسوقها أصحاب اتجاه الرفض فى هذا المجال هو أن التاريخ الاسلامى ، على وجه التحديد ، يعتبر من أهم المجالات المستهدفة بالتشويه من قبل المستشرقين ودعاة التغريب وذلك لوعيهم بأن التاريخ هو حصن الاســـلام الأول للرابطة القوية بين التاريخ الاسلامى من جانب والاسلام ذاته من جانب آخر[٨٠] ويوضح أصحاب هذا الاتجاه أنهم عندما يتحدثون عن التاريخ المستهدف بالتشويه هنا فانهم لا يعنون التاريخ بمعناه السياسى الضيق وحسب وانما يقصدون التاريخ بمعناه العام الواسع أى التاريخ الحضارى ويشمل كل ما أنتجه الاسلام داخل المجتمع الاسلامى من مناشط فكرية وعملية[٨١] . فالديب يؤكد أن التاريخ بصفة عامة له أهمية قصوى فى بناء الأمم والمحافظة على هويتها وقدرتها على الاستمرار لأن التاريخ هو ذاكرة الأمة والأمة بلا ذاكرة هى كالطفل الأغر الذى لا يستطيع أن يفسر مشكلات حاضره ويجابهها ، ولا يستطيع كذلك أن يحدد مساره المستقبلى . ويستطرد الديب أن التاريخ الاسلامى يكتسب بالاضافة الى هذا أهمية خاصة بوصفه فى واقع الأمر ما هو إلا الاسلام مطبقا ومنفذا[٨٢] . ويفصل الحجى هذه الفكرة بصورة أوضح فيكتب أن التاريخ الاسلامى هو

---

(٧٩) الديب ، المنهج ، ص ٣٩ — ٤١ ، الحجى ، نظرات ، ص ١٠ ، ١٥ ، ١٩ ، ٢٢ وما بعدها ، ص ٢٨ ، الجندى ، الفكر العربى ، ص ٥ ، ١٧٥ — ١٧٦ .

(٨٠) الديب ، المنهج ، ص ٥٨ — ٥٩ ، الحجى ، نظرات ص ١٥ ، الجندى ، الفكر العربى ، ص ١٣٥ ، ٢١٦ .

(٨١) الديب ، المنهج ، ص ٥٨ — ٥٩ ، الحجى ، نظرات ، ص ٢٠ .
(٨٢) الديب ، المنهج ، ص ٥٤ — ٥٦ .

تاريخ الشريعة الاسلامية التطبيقى طالما كان ملتزما بها . فالتاريخ هو الشكل الذى تحقق فيه الاسلام ، وكل انحراف عن سواء السبيل فى مسار هذا التاريخ انما جاء نتيجـــة للانحراف عن تلك الشريعة . فدراسة هذا التاريخ إذن هى دراسة للاسلام من الناحية التطبيقية . وهى دراسة لمن أساءوا اليه ولمن أخلصوا له[٨٣] .

والنتيجة المنطقية التى يفضى اليها هذا التصور لمدى الارتباط بين التاريخ الاسلامى من جانب والاسلام ذاته من جانب ثان هى أن عملية تشويه التاريخ الاسلامى انما هى فى حقيقتها عملية تشويه للاسلام ذاته تهدف الى زعزعة ثقة معتنقيه فيه والى تحطيم الشخصية المؤمنة به وتدريبها على احتقار تراث أجدادها ورفضه[٨٤] . ومن هنا كان هجوم أصحاب تيار الرفض على المستشرقين والمستغربين متهمين إياهم بأنهم على وعى تام بأن التاريخ الاسلامى اذا ما عرف على وجهه الصحيح يكون له أثر قوى فى إيقاد الشعور الاسلامى وفى توجيه الأمة والاسهام فى بناء كيانها الفكرى ومثلها الأخلاقية . ومن هنا جاء مخططهم للقضاء على الاسلام مستهدفا التاريخ الاسلامى بعملية منظمة ومستمرة من التشويه المتعمد[٨٥] .

ويرى أصحاب اتجاه الرفض أنه اذا كان التاريخ هو الميدان الذى نال النصيب الأوفر من سهام التشويه التى وجهها المستشرقون والمستغربون نحو الأمة الاسلامية مستهدفين اضاعة شخصيتها واحترامها لذاتها ولتراثها ، فانه يضحى من المنطقى أن نهضة تلك الأمة لا تكون إلا بتنقيتها لتاريخها مما لحق به من تشويه وتجهيل ، فتضحى عودتها

---

(٨٣) الحجى ، نظرات ، ص ١٩ .

(٨٤) المرجع السابق ، ص ٣٦ ، الديب ، ص ٥٤ — ٥٦ ، الجندى ، الفكر العربى ، ص ٢١٥ .

(٨٥) الحجى ، نظرات ، ص ٩٤ — ٩٨ ، الديب ، المنهج ، ص ٥٦ .

لجذورها واحيائها لتراثها هى مصدر قوتها وقدرتها على الشـموخ والاستطالة والاستمرار ، ومن ثم ، أضحى من العلامات المميزة لتيار رفض الحضارة الغربية أن وضع أصحابه تصورا لكيفية اعادة بناء الشخصية المسلمة الواثقة القادرة على تحقيق النهضة والترقى يدور حول محورين أساسيين : أولهما ضرورة اعادة بناء التاريخ الاسلامى كسبيل أوحد لاعادة معرفة الذات الاسلامية الحقيقية وذلك ايمانا منهم بأن المسلم المعاصر لا يجب أن يستمد رؤيته ليومه ولبرنامج حركته المستقبلية من أصول الاسلام من كتاب وسنة وتشريعات فقهية وحسب وانما يستمده من معطيات تاريخه أيضا . أما المحور الثانى فى تصورهم هذا فهو الرفض للحضارة الغربية ومعطياتها ، ويندرج تحت هذا رفض أعمال المستشرقين والمستغربين فى مجال التاريخ الاسـلامى بمعناه الواسع المشار له قبلا .

ورغم اتفاق أنصار هذا الاتجاه على هذين المحورين إلا أنه يمكننا رصد تنويعات عدة داخل التيار تختلف باختـلاف درجة التطرف أو الاعتدال فى تبنى هذين المحورين . فاذا نظرنا أولا الى قناعتهم بضرورة إعادة بناء التاريخ الاسلامى من وجهة نظر اسلامية حتى يقوم بدور المعين الذى يساعد المسلم المعاصر على تشكيل خطته للتقدم فى ضوء خبراته ، نجد أن محاولات البعض فى هذا السبيل لم تتعد العمل على انتقاء بعض الأحداث الهامة فى التاريخ الاسلامى وتقديم دراسة لها لتضحى نموذجا للمعالجة الأكثر موضوعية لأحداث التاريخ الاسلامى التى يطالب بها المنتمون الى هذا التيار[٨٦] ، ثم هناك من يذهب خطوة أبعد ولكن فى نفس الطريق فيقوم بانتقاء بعض النظريات التى تفسر التاريخ الاسلامى ولكن من وجهة نظر الغرب فيعمل على تدحيضها

---

(٨٦) راجع على سبيل المثال : فاروق عمر ، التاريخ الاسلامى وفكر القرن العشرين : دراسات نقدية فى تفسير التاريخ (بيروت : مؤسسة المطبوعات العربية ، ١٩٨٠) .

والرد عليها[٨٧] . فالحجى على سبيل المثال ، وان كان يؤكد أن العرض الموضوعى لوقائع التاريخ الاسلامى والتى توضح طبيعة الاسلام هى خطوة هامة جدا فى عملية اعادة بناء التاريخ الاسلامى ، إلا أنه يرى أن أحد المكونات الأساسية لعملية البناء هذه ، ان لم تكن الخطوة الأولى فيها ، هو العمل على نفى الافتراءات التى أقحمت على هـذا التاريخ وكذلك كل التفسيرات الخاطئة والباطلة التى قامت عليها تلك الافتراءات[٨٨] .

ويرفض البعض الآخر من اتباع هذا التيار ذلك التوجه الذى يرى ضرورة الدفاع عن تاريخنا ازاء كل ما كتبه الخصوم حول هـذه النقطة أو تلك مؤكدين عدم جدوى ذلك ، أولا لعدم امكانية ملاحقة الكم الهائل من المغالطات التى أتى بها المستشرقون والمستغربون مما يتطلب أزمانا ومجلدات للرد عليها ، وثانيا لأن أعمالهم لا يصح أن تسمى علما فيجب أن يسقط من الحسبان مناقشتها وتصويبها ، وثالثا لأنه من الأجدى توفير الجهد العلمى لتحقيق شىء أنفع للاسلام وهذا الشىء الأجدى فى رأيهم هو الشروع فى اعادة كتابة التاريخ الاسلامى من وجهة نظر اسلامية مؤمنين أن قيام هذا البناء سيقدم بذاته قناعات موضوعية تتهافت أمامها ادعاءات الخصوم[٨٩] .

ونستطيع ، من ثم ، أن نرصد فى اطار هذا التيار أكثر من محاولة لوضع برنامج يوضح تصور واضعه للكيفية التى يمكن بها اعادة بناء التاريخ الاسلامى ، ومن ثم ، الشخصية المسلمة القادرة على النهضة والترقى . أحد هذه التصورات طرحها عماد الدين خليل فى أكثر من عمل من أعماله . ونقطة البدء عنده فى سبيل تحقيق نجاح أى جهد مبذول

---

(٨٧) راجع على سبيل المثال : الحجى ، نظرات ، ص ٥٧ — ٨٩ .
(٨٨) المرجع السابق ، ص ١٠٠ — ١٠١ ، ص ١١٦ — ١١٨ .
(٨٩) انظر الذيب ، المنهج ، ص ٣٢ — ٣٤ ، خليل ، حول اعادة ، ص ١١٦ .

فى اعادة بناء التاريخ الاسلامى هو أن يكون المؤرخ على وعى بالتفسير الاسلامى للتاريخ البشرى فلا يكون فى تفسيره للتاريخ متأثرا بأى من التفسيرات أو النظريات الغربية بل لابد وأن يكون متمثلا الأصول المنهج المتكامل الذى قدمه القرآن المتعامل مع التاريخ البشرى والذى ينتقل من مرحلة العرض والتجميع لأحداث ووقائع التاريخ الى محاولة استخلاص القوانين والسنن التى تحكم الظواهر وكذا قوانين الحركة التاريخية على مستوى العالم ، ومن ثم ، فان خليل يطالب المؤرخ المعاصر بضرورة تجاوز أسلوب السرد وضرورة التخلص من النزعة التجميعية مؤكدا أهمية التركيز على الكيف أكثر من الكم عند التعامل مع وقائع التاريخ ومشيرا الى أهمية القدرة التركيبية التى تمكن المؤرخ من أن يجمع الأحداث التاريخية ذات المسار الواحد بما يساعده على الوصول الى نتائج تتفق ونسيج الأحداث . فاذا كانت النزعة التجميعية التى لا تسقط خبر أو حادثة لها نتائجها المحمودة المتعلقة بالوفرة فى المعلومات والأمانة فى جمعها إلا أنها خطوة لا يمكن الوقوف عندها بل لابد من تعديها الى التحليل والى استخلاص القـوانين التى تحكم الفـكرة الانسانية العامة المستخلصة من دروس التاريخ . ثم أن خليل يؤكد أيضا على الأهمية المحورية لتبنى نظرة عالمية شمولية عند اعادة بناء التاريخ الاسلامى بمعنى كتابته بطريقة تقدم عروض تاريخية متوازية للاحداث العالمية المعاصرة لأحداث التاريخ الاسلامى فى كل حقبة بما يساعد على ربط وقائع هذا التاريخ بالمحيط الدولى الذى كان يحدث فيه مما يوضح كيف أثر العالم الاسلامى فى مناطق العالم الاخرى وكيف تأثر بها . ولقد برر خليل أهمية هذه النقطة بتأكيده أن المسلم المعاصر يستمد معطيات برنامجه للحركة فى هذا العالم وتحديد موقعه ودوره فيه ليس فقط من القرآن والسنة ولكن أيضا من معطيات تاريخه ، ومن ثم ، فانه يحتاج الى من يفسر له هذا التاريخ بنظرة شمولية

وبوعى عالمى يوضح له موقع العالم الاسلامى وموقفه من المحيــط الدولى[٩٠] .

وعلى خلاف خليل الذى أكد على محورية النظرة الشمولية العالمية عند اعادة بناء التاريخ الاسلامى فان الحجى دعا الى ضرورة تقليص الاهتمام بتواريخ الأمم غير الاسلامية السابقة على ظهور الاســلام والمعاصرة له على حد سواء ونادى بالغاء تدريس تلك التواريخ ، أو على الأقل تحديدها فى أضيق نطاق فى مراحل ما قبل الجامعة على أن تقدم بتوسع فقط لراغبى التخصص فيها فى مرحلة الجامعة[٩١] . ولقد ارتكزت وجهة نظر الحجى على تأكيده أن الهدف الأول من اعادة بناء التاريخ الاسلامى هو اعادة بناء الشخصية المسلمة السوية[٩٢] . ولما كان ما يعرفه معظم المسلمين عن تواريخ الأمم غير الاسلامية أكثر بكثير مما يعرفه عن تاريخ الاسلام ، فان اعادة بناء الشخصية المسلمة يتطلب أن يكون التاريخ الاسلامى هو محور اهتمام المسلم الذى لا يجب أن يطلع على تواريخ الأمم الاخرى إلا فى أضيق نطاق وفيما يتعلق بحالات المواجهة بين هذه الأمم والأمة الاسلامية وبما يوضح طبيعة هــذه المواجهة من وجهة نظر اسلامية[٩٣] . ولأن الحجى قد لاحظ أيضا أن المسلم ينظر الى تواريخ الأمم غير الاسلامية نظرة تعظيم فى حين ينظر الى التاريخ الاسلامى نظرة ازدراء وذلك نتيجة للطريقة التى كتب بها

---

(٩٠) حول اعادة ، ص ١١٥ — ١٣٨ ، عمــاد الدين خليــل ، « ضوابط ومعايير اساسية فى منهج كتابة التاريخ الاسلامى » ، بحث مقدم الى الندوة العلمية التى تعقدها كلية آداب جامعة الزقازيق حول منهج كتابة تاريخ الأمة الاسلامية فى ١٠ أكتوبر ١٩٨٩ ، ص ٥ وما بعدها .

(٩١) الحجى ، نظرات ، ص ١١٣ — ١١٥ .

(٩٢) المرجع السابق ، ص ١٠٥ .

(٩٣) المرجع السابق ، ص ١١٤ — ١١٥ ، ص ٢٦ ، ٢٧ .

المستشرقون هذه التواريخ فانه يطالب بألا يولى تاريخ الأمم السابقة على الاسلام اهتماما الا بالقدر الذى يخدم تقديم مدخل لدراسة التاريخ الاسلامى(٩٤) . ثم أنه يؤكد أيضا على ضرورة أن يكتب التاريخ القديم من وجهة نظر القرآن فلا نعظمه بل نكتبه باعتبار أن هذا التاريخ هو نتاج الوثنية ولاستخلاص العبرة منه(٩٥) . ولقد أكد الحجى أن توجيه اهتمام زائد الى تواريخ ما قبل الاسلام هى واحدة من أساليب المستشرقين وأذنابهم لاستثارة الدعوات الاقليمية من فرعونية وبابلية وآشورية وكردية وفينيقية بما يقطع الأواصر بين أبناء الأمة الاسلامية وأن عملية اعادة بناء التاريخ الاسلامى لابد وأن تتصدى لهذا المخطط فلا تولى اهتماما كبيرا لهذه التواريخ(٩٦) . ويؤكد الحجى فى النهاية أن اعادة بناء الشخصية المسلمة القادرة على تحقيق نهضة العالم الاسلامى لا تكون باعادة كتابة التاريخ الاسلامى وحسب وانما لابد من اعادة بناء شامل لجميع فروع المعرفة ، وكذا للمواد الدراسية ، على أساس اسلامى . ذلك أنه يضحى من قبيل التناقض الذى يؤدى الى البلبلة أن نكتب التاريخ من وجهة نظر اسلامية ثم نحشو علوم الحساب والطبيعة والكيمياء والاحياء والفلسفة وغيرها بنظريات هى نقيض لتعاليم الاسلام(٩٧) . فالتاريخ الاسلامى لا يمكن تحجيمه فى مجموعة من الأحداث المتلاحقة ذلك أن التاريخ فى رأيه هو « الحضارة متمثلة فى انتاجها الفكرى والعلمى والاجتماعى والخلقى السلوكى وفى القيم التى أوجدت كل ذلك »(٩٨) .

---

(٩٤) المرجع السابق ، ص ١١٣ .

(٩٥) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

(٩٦) المرجع السابق ، ص ٩٢ . لاحظ أن تصور الحجى لكيفية دراسة التاريخ الاسلامى تشبه الى حد كبير الاسلوب المتبع فى الكتابات التاريخية القديمة .

(٩٧) الحجى ، نظرات ، ص ١٠٣ — ١٠٨ .

(٩٨) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

فاذا انتقلنا الآن الى المحور الثانى فى تصور أصحاب تيار الرفض لكيفية بناء الشخصية المسلمة القادرة على تحقيق النهضة وهو موقفهم من الحضارة الغربية ومعطياتها لوجدنا أن هذا الموقف يتراوح بين ما يمكن تسميته الرفض القاطع وما يمكن تسميته بالرفض الملطف . ولقد رأينا أن من أمثلة الرافضين رفضا قاطعا للاقتباس عن الحضارة الغربية محمد محمود شاكر والذى أسس رفضه هذا على اختـــلاف الأصول التى استمدت منها أوربا حضارتها وتمدنها عن ما هو سائد فى العالم الاسلامى . ونستطيع أن نشير فى هذا المقام أيضا الى نازك الملائكة التى ترى أن دعوى الأخذ من الغرب دون أن يفقد الشرق شخصيته تضحى غير ذات معنى اذا ما نظرنا الى حياتنا المادية والروحية على حد سواء . فهى تؤكد أن الشرق ينقل عن الغرب دون انتقاء أو انتقاد مما أفقد الشرق احساسه بتراثه وماضيه وثقافته[٩٩] .

ويظهر الديب أيضا من الرافضين للحضارة الغربية رفضا قاطعا حين يؤكد على زيف وخطورة دعوة بعض أهل الفكر والرأى الى حضارة عالمية واحدة مؤكدا على الهوة السحيقة التى تفصل العالم الاسلامى عن العالم غير الاسلامى فى كل شىء ومشيرا الى أن الدراسة العلمية الصحيحة للتاريخ تؤكد أن تاريخ الاسلام كان وسيظل دائما هـــو تاريخ الصراع مع المسيحية المعتدية بغض النظر عن الأشكال التى يتخذها ذلك الاعتداء[١٠٠] .

ورغم هذا فانه يمكن القول أن الاتجاه الغالب داخل تيار الرفض هو الرفض الملطف للحضارة الغربية . فأصحاب تيار الرفض وان كانوا ما زالوا يرون أن اقتباس الحضارة الغربية ومعطياتها ليس هو السبيل الى نهوض العالم الاسلامى وأن هذه النهضة لن تتحقق

---

(٩٩) راجع لرأى شاكر ونازك الملائكة : الجندى ، المساجلات ، ص ٣٣٥ — ٣٣٧ و ص ٤٣٣ — ٤٣٥ على التوالى .

(١٠٠) الديب ، المنهج ، ص ٣٥ ، ٦٧ .

الا اذا بنيت على أساس من التراث الاسلامى الصحيح الا أن معظمهم يرى امكانية الأخذ عن الغرب بحساب وعن وعى واختيار لما يمكن اقتباسه . ويبرز معظم المنادين بهذا الرأى فى كتاباتهم فكرة أن الغرب مدين للشرق الاسلامى بنهضته وحضارته الحالية وان أخذ الشرق عن الغرب ما هو الا استرداد لجزء من الدين الذى للغرب على الشرق(١٠١) . كما أن منهم من يلجأ الى مفهوم التراكم الحضارى فى تبريره لرأيه فيؤكد خطأ النظرة الضيقة الى الحضارة الغربية ووصفها بكونها حضارة أوربية مؤكدين أنها حضارة انسانية شارك فى صنعها جميع الشعوب التى ساهمت فى تطور المدنية منذ بدء الخليقة ومنهم المسلمين بما يعنى أن للجميع الحق فى جنى ثمارها(١٠٢) . وينتقد أصحاب هذا الاتجاه من ثم مقولة أن المدنية الغربية كل لا يتجزأ اما أن نقتبس كلها أو نترك كلها ويؤكدون أنها مقولة فاسدة لأنها لا تفرق بين الحضارة والثقافة حيث تمثل الأولى الماديات والمخترعات وتمثل الثانية القيم والمشاعر . فالأولى يمكن أن تنقل دون تردد والثانية لا يمكن ، ولا يجب ، نقلها لأن علينا أن نستمدها من التراث الاسلامى والا تحولنا الى مسخ أوربى . فالحضارة الاسلامية أوجدت بقيمها ألمع نهضـة فى تاريخ الانسانية وهى قادرة على أن توجدها مرة أخرى ولا يعيبها شىء فى الوقت الحاضر إلا تخلف أهلها عن الأخذ بالعلم الانسانى المعاصر نتيجة ظروف كثيرة خارجة عن ارادتهم وهو ما يمكن تعويضه بالأخذ عن الغرب(١٠٣) . فالأخذ عن الحضارة الغربية دون خوف من أن نغنى فيها ممكن فى رأى أصحاب هذا الرأى طالما أننا قادرون على أن نفصل بين الحضارة والثقافة نقبل من الأولى وسائلها وأدواتها دون جانبها

---

(١٠١) انظر : الجندى ، الفكر العربى ، ص ١٧٦ ، الحجى ، نظرات ، ص ٥٥ .

(١٠٢) الجندى ، الفكر العربى ، ص هـ .

(١٠٣) المرجع السابق ، ص د ، الجندى ، المساجلات ، ص ٣٨٣ — ٣٨٤ .

الأباحى ونقبل من الثانية أساليبها فى البحث دون مذاهبها وقيمها[١٠٤] . والتاريخ الاسلامى يثبت ، كما يقرر أصحاب هذا الاتجاه ، أن المسلمين قادرين على تحقيق هذا الاقتباس بنجاح لأن هذا كان حال المسلمين دائما عند تفاعلهم مع الحضارات الاخرى ، يأخذون عنها كل ما هو إيجابى وما لا يتعارض مع أصـــولهم ، فكان الاتصـــال بالحضارات الاخرى دائما مصدر قوة وحيوية ولم يطمس الشخصية المسلمة بطابع الحضارات التى يأخذوا عنها الأن الاسلام دين متطور وفسيح ومنطلق يتجاوب مع الأزمان والبيئات المختلفة[١٠٥] .

ويثير الجندى على وجه التحديد تبريرا متميزا لدعوته المسلمين الاتصال بالحضارة الغربية بغرض الأخذ عنها حيث يؤكد أن هذا الاتصال هام جدا لنهوض الأمة الاسلامية لأن هذه الأمة تتجدد دائما بالاستجابة للتحديات . ولما كانت معركة التحدى والاستجابة أو التحدى ورد الفعل هى الشرارة اللازمة لايقاظ الأمة الاسلامية فان الاتصال بالحضارة الغربية وتعرف الأمة الاسلامية على مدى التحدى الذى تمثله يضحى على درجة عالية من الأهمية من وجهة نظر اسلامية[١٠٦] .

ورغم هذا القبول المكيف لبعض معطيات الحضارة الغربية ، إلا أنه عندما نأتى الى موقف أصحاب هذا التيار الفكرى من كتابات المستشرقين فى مجال التاريخ الاسلامى بمعناه الواسع نجد أن الرفض التام لجهودهم يضحى هو الاتجاه السائد . فآراء مثل تلك التى قال بها زكى مبارك وعبد الغنى حسن والتى رغم اعترافها بسوء نية بعض المستشرقين

---

(١٠٤) خليل ، حول اعادة ، ص ١٠١ ، الجندى ، الفكر العربى ، ص ٣ — ٤ ، ص ١٧٨ ، الجندى ، المساجلات ، ص ٣٨٢ ، ٣٨٤ .

(١٠٥) الجندى ، الفكر العربى ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ ، خليل ، حول اعادة ، ص ١٠١ .

(١٠٦) الجندى ، الفكر العربى ، ص ١ — ٢ .

فانها تؤكد أن معظمهم أخلص النية وأثرى الدراسات الاســلامية مشيرين الى دقة كتاباتهم واتباعها الأسلوب العلمى بما يوجب الاستفادة من كتاباتهم الى أقصى درجة(١٠٧) آراء مثل تلك مرفوضة تماما من معظم ممثلى تيار الرفض ٠

فاذا كانت بنت الشاطىء تحمد للمستشرقين جهودهم ، فانها تحذر بشدة من غاياتهم ومآربهم(١٠٨) والهراوى يهاجمهم بضراوة ويشير الى تنشأتهم الاستعمارية والى افتقاد أبحاثهم الروح العلمية والى ليهم الأدلة لتتناسب ما وضعوه مسبقا من افتراضات مبنية على روح الحقد والاحتقار للاسلام ، فهم فى رأيه ضعاف فى العلم ولهم فى الاسلام مآرب سيئة(١٠٩) ٠

أما الحجى فيرى أنه بزعم أن جهود بعض المستشرقين كانت مخلصة إلا أن النتائج التى يصلون اليها لابد وأن تكون خاطئة ، وذلك لعدم إيمانهم بالاسلام دينا ٠ ومن لا يفهم طبيعة الاسلام كعقيدة لا يمكن أن يفهم تاريخ الاسلام الصلة الوثيقة بينهم ٠ فلأنهم لا يفهمون طبيعة الاسلام كعقيدة فانهم يخطئون فى فهم تطبيقات تلك العقيدة كما تظهر فى التاريخ ٠ فالتاريخ الاسلامى عنده هو تاريخ عقيدة شاملة وليس تاريخ أحداث ظواهر اجتماعية وأوضاع سياسية(١١٠) ويتفق الديب مع الحجى فى رفضه النتاج العلمى لحركة الاستشراق ويضيف أن أهم الأسباب التى توجب رفض نتائج مجهوداتهم هى أنهم عاجزون عن تمثل اللغة العربية والتى هى وعاء الثقافة ٠ ولما كان من شروط

---

(١٠٧) عبد الغنى حسن ، علم التــاريخ ، ص ٢٠٤ — ٢١١ ، الجندى ، المساجلات ، ص ٣١٩ — ٣٢١ ٠

(١٠٨) الجندى ، المساجلات ، ص ٣٢٢ — ٣٢٧ ٠

(١٠٩) المرجع السابق ، ص ٣٢١ — ٣٢٢ ٠

(١١٠) الحجى ، نظرات ، ص ١٢ — ١٣ ، ص ٢٢ — ٢٣ ٠

المنهج البحثى السليم الاحاطة بأسرار اللغة التى يبحث فى آدابها وأدراك ثقافة الأمة التى يدرس تاريخها وعقائدها فانه يضحى من المنطقى التشكك فى نتاج أبحاثهم العلمية[111] .

ويشير خليل الى صعوبة ، ان لم يكن استحالة ، نجاح الباحثين الغربيين أن يقدموا تفسيراً معقولا ومتماسكا للتاريخ الاسلامى لأنه يسيطر عليهم منذ الحروب الصليبية شعور تقليدى باحتقار الاسلام مما لا يمكن معه القيام بدراسة تتسم بالحيدة العلمية . ثم أنه يقرر أن من عيوب كتاباتهم التاريخية أنها تظهر تاريخ الاسلام فى صورة باهتة لأنها تضفى على تاريخ الغرب لمعانا وتجعل منه بؤرة الاهتمام بحيث تظهر باقى الأرض وما عليها من حضارات وكأنها مجرد ظلال باهتة تتوارى بجوار الهيكل الضخم للتاريخ الأوربى[112] .

فكأن حتى المعتدلين من بين أصحاب تيار رفض الغرب الذين يقولون بامكانية اقتباس بعض نواحيه الحضارية كعامل مكمل لنهضة العالم الاسلامى عندما يصلون الى الجهود العلمية لمفكريه فى مجال التاريخ الاسلامى فانهم يرفضونها تماما فالتاريخ الاسلامى هو مستودع الاسلام وهو حصن حضارته الكين وهو نقطة الانطلاق نحو ابتعاث قيمة حية لتصحو تلك الأمة الغافلة فلا يمكن من ثم أن يسمح ايد أيا كانت حجمها أن تعبث به لأن فى الابقاء عليه نقيا وفى العودة اليه مشرقا وفى احيائه شامخا الأمل فى إسترداد الأمة الاسلامية رقيها الحضارى ومكانتها التى وعدها الله بين العالمين .

---

(١١١) الديب ، المنهج ، ص ٧٢ ، ٧٥ .

(١١٢) خليل ، حول اعادة ، ص ١٢٣ — ١٢٩ ، انظر كذلك : فاروق عمر ، التاريخ الاسلامى ، ص ٨ .

خاتمـــــة

لا يستطيع المسلمون فى العالم المعاصر أن يتجاهلوا الغرب كما تجاهله أسلافهم فى فترة زاهرة من تاريخهم ولا يقدروا على أن يغيبوه عن عقولهم وكتاباتهم كما غيبوه هم . فالغرب أضحى اليوم يمثل تحديا حضاريا للعالم الاسلامى لم يكن موجودا بالأمس وأضحى العالم الاسلامى فى حاجة اليوم الى أن يترقى وكان بالأمس قبلة المشتاقين الى ورود منابع الحضارة . هذا فضلا عن ثورة المواصلات والاتصالات التى يشهدها حاضر العالم مما يجعل حتى الراغب فى أن يجهل ويجهل غير قادر على تحقيق ذلك .

فاستجابة المسلمين للتحدى الحضارى الذى يمثله الغرب كانت حتمية اذن . ولكن نوعيـــة الاستجابة هى التى اختلفت . فاذا كان الشعور مشتركا بين المسلمين بحاجاتهم الملحة الأن ينهضوا ويلحقوا بالركب الذى تخلفوا عنه قرون عدة ، فان الكيفية التى يتم عليها هذا النهوض هى التى فرقت بينهم ، بين قائل بضرورة تمثل الحضــارة الغربية ومواكبة منجزاتها المعاصرة وقائل بحتمية تمثل الحضــارة الاسلامية وتراثها التاريخى . ولأن أصحاب وجهتى النظر اتفقا على ضرورة الاستجابة للتحــدى وعلى حتمية النهــوض فانهما قد اتفقا بالضرورة على نقاط معينة يدور حولها الحوار الفكرى الخاص بهذه القضية ، ولكن الأن وجهتى النظر اختلفتا فى كيفية الاستجابة للتحدى وتحقيق النهوض فانهما اختلفتا حول مفردات النقاط المحورية لهــذا الحوار الفكرى .

فمن جانب أول نجد أن أصحاب الرأيين ، المفتون بالحضارة الغربية والرافض لها على حد سواء ، قد اتفقا فى استحضارهما الواضح للغرب

أثناء شرح أنصارهما لتصورهم لتلك القضية . فكان الغرب بالنسبة الكتاب المسلمين وعلى اختلاف مواقفهم منه ، هو جبل المغناطيس الذى يجذبهم اليه جذبا ويجعلهم يدورون فى فلكه دائما . فكان تخلف العالم الاسلامى وتدهوره الحضارى ليس هو فى ذاته الذى يدفع المفكر المسلم كى يمسك بقلمه ويكتب حول هذه القضية ، وانما هو تقدم الغرب الهائل الذى يعتبر المحرك الأساسى للعقول والموجه للاقلام وهى تسطر على الورق ومن هنا نلحظ وضوح المقترب الاعتذارى التبريرى المسيطر على كتابات المسلمين المعاصرة حتى الرافضة منها للغرب وحتى تلك التى تشير الى ضرورة التخلص من هذا المقترب . فجل هذه الكتابات تعتنى اما بالرد على ادعاءات وافتراءات الغربيين على الاسلام ، واما بالدفاع عن قيم الاسلام ومعطياته ازاء فهم لغرب الخاطىء لها ، واما بتفنيد النظريات الغربية فى تفسير التاريخ وتأكيد عدم امكانية تطبيقها على التاريخ الاسلامى ، واما بابراز فضل الاسلام على الغرب مع الحرص على الاستشهاد بأقوال مفكرين غربيين مناصرين لهذه الفكرة على سبيل « شهد شاهد من قومها » .

ورغم اشـــتراك أصحاب التيارين فى استحضارهما للغرب فى كتاباتهم إلا أن موقفيهما منه هو طرفا نقيض لا يمكن التقريب بينهما . فأحدهما وقد أدرك مدى تسيد الغرب يؤمن أن الاجابة على مشكلات التخلف فى العالم الاسلامى موجودة فى تجربة الحضارة الغربية فيطالب العالم الاسلامى بأن ينسخ تلك الحضارة لينتقل معها الرقى والتحضر المواكبين لمعطياتها . وهذا التوجه هو فى رأى الفريق الآخر الذى يرفض تماما القول بأن نقل الحضارة الغربية هو الحل ، فقدآن للأصالة ومروق عن طريق الحق ــ طريق الاسلام ــ الذى يمثل طريقة متكاملة للحياة هى على طرف نقيض مما يقدمه الغرب ، ومن ثم لا يمكن أن

تتلاقى معه . وتتضح مدى الهوة التى تفصل الفريقين عندما ننظر الى أعلى أصوات الاعتدال فيهما وتدرك عدم امكانية التوفيــق أو حتى التقريب بينهما . التوجه المعتدل داخل التيار الذى يرى نقل الحضارة الغربية يقول بضرورة أن تكون القيم المستمدة من التراث الاسلامى هى الفيصل فيما يؤخذ وفيما يترك . والتوجه المعتــدل داخل التيار الرافض للحضارة الغربية يقول بامكانية نقل بعض جوانب الحضارة الغربية التى لا تمس القيم الاسلامية ، وهى على التحديد نواحى التقدم التكنولوجى . ورغم هذا الاتفاق الظاهرى بينهما إلا أن الفرق بين تصورهما ما زال شاسعا فبالنسبة التوجه الأول فهو ما زال يرى أن السبب الأساسى لتحضر العالم الاسلامى هو التمدن على الطريقة الغربية مع تطويعها لبعض القيم الاسلامية التى يصعب التخلى عنها لأنها أصبحت جزء لا يتجزأ من شخصية المسلم وتكوينه الثقافى ، فى حين أن التوجه المعتدل الثانى يؤكد أن منجزات الحضارة الغربية المادية التى يدعو الى اجتلابها ليست هى المسبب لتحضر العالم الاسلامى وانما هى عامل مكمل . أما فيصل الترقى فهو التحضر المعنوى ، وهذا لن يحدث إلا باحياء التراث الاسلامى والحياة وفقا له .

واذا انتقلنا الى النقطة الثانية المشتركة التى تثور فى الحوار الفكرى الذى يديره كلا التيارين حول قضية نهضة العالم الاسلامى لوجدنا أنها قضية توظيف التاريخ الاسلامى لخدمة النهضة المأمولة ، فرغم أن كلا التيارين يؤكد على محورية عملية احياء التاريخ الاسلامى إلا أن الدور الذى يرتأيه كل منهما له مختلف تماما ، فبالنسبة للقائلين بأن نهضة المسلمين لا تكون إلا بتتبــع خطى الغرب ، فان التاريخ الاسلامى يوظف ليعرف المسلمون ما كان لهم من ماض تليد ليملؤهم هذا رغبة فى ألا يتخلفوا عن الآخرين وفى أن يجعلوا حاضرهم خليق بماضيهم فينهضوا ، ولكن ليتمدنوا وفقا لمعايير الغرب المعاصر ومفهومه

لماهية التمدن وكيفية التحضر . أما القائلين بأن نهضة المسلمين لا تكون إلا بالرجوع الى ماضيهم انهم يدعون الى احياء التاريخ الاسلامى ليحيوا وفقا للقيم التى يرسخها . فاحياء التاريخ عند هذا الفريق هو غاية فى حد ذاته بينما هو لأصحاب الفريق الأول وسيلة الى غاية هى فى مبدأها ومنتهاها وفحواها مناقضة لغاية الآخرين أيما تناقض .

وما زال كلا الفريقين له أنصاره وما زال كلاهما يكتسب كل يوم أنصارا جدد وما زال الحوار الفكرى بينهما قائما حول كيفية نهوض العالم الاسلامى ومواجهته لتحدى الغرب .. ولم يثبت أى الفريقين بخطوات عملية ـ مصداقية آرائه الفكرية .

قائمـــة المراجـــع

أولا — المراجــع العــربية :

١ — أمين ، أحمــد ، الشرق والغرب • القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٥ •

٢ — الجندى ، أنور • الفكر العربى المعاصر فى حــركة التغريب والتبعية الثقافية • بيروت : مطبعة الرسالة ، د• ت•

٣ — الجندى ، أنور ، المساجلات والمعارك الأدبية فى مجال الفــكر والتاريخ والحضارة • القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٧٢ •

٤ — الحجى ، عبد الرحمن على • نظرات فى دراســـة التــاريخ الاسلامى • بيروت : دار الارشاد ، ط ١ ، ١٩٦٩ •

٥ — حسن ، محمد عبد الغنى • علم التاريخ عند العرب • سلسلة : مع العرب (٩) • القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحــديثة ، ١٩٦١ •

٦ — حسين ، طه • مستقبل الثقافة فى مصر • جزئين • القاهرة : مطبعة المعارف ومكتبتها ، ١٩٣٨ •

٧ — خليل ، عماد الدين • حول اعادة كتابة التاريخ الاسلامى • الدوحة : دار الثقافة ، ١٩٨٦ •

٨ — خليل ، عماد الدين • « ضوابط ومعايير أساسية فى منهج كتابة التاريخ الاسلامى » بحث مقدم الى الندوة العلمية التى تعقدها كلية الآداب ، جامعة الزقازيق بالتعاون مع جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية فى ١٠ أكتوبر ١٩٨٩ •

٩ — الدورى ، عبد العزيز • بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب • سلسلة نصوص ودروس (١٠) • بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٠ •

١٠ — الديب ، عبد العظيم محمود • المنهج فى كتابات الغربيين عن التاريخ الاسلامى • سلسلة كتاب الأمة • قطـر : مؤسسة الخليج للنشر والطباعة ، ١٤١١ هـ •

١١ — روزنتال ، فرانز • علم التاريخ عند المسلمين • ترجمة صالح أحمد العلى ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٩٨٣ •

١٢ — الشـيال ، جمال الدين • التاريخ الاسلامى وأثره فى الفـكر التاريخى الأوربى فى عصر النهضة • بيروت ، ج ١ ، دار الثقـافة ، د• ت•

١٣ — عمـر ، فاروق : التاريخ الاسلامى وفكر القرن العشرين : دراسات نقدية فى تفسير التاريخ • بيروت : مؤسسة المطبوعات العربية ، ج ١ ، ١٩٨٠ •

١٤ — ماجد ، عبد المنعم • التـاريخ السياسى للدولة العربية • القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٦ •

ثانيا — المراجع الأجنبيــة :

1. Chejne, Anwar G. " The Use of History By Modern Arab Writers". The Middle East Journal 14 (1960), 382-96.

2 Faris, Nabih Amin. " The Arabs and Their History ". The Middle East Journal 8 (Spring 1954). 155-62.

3. Hourani, Albert. " Islam and the Philosophers of History ". Middle Eastern Studies 3 (April 1967), 206 - 68.

كما تم استشارة بعض الكتابات الاخــرى التى تعرض بعض الأفكار الموازية لما جاء فى البحث ولكن بصورة غير مباشرة وأهمها : —

1. Daniel, Norman - The Arabs and Medieval Europe. London, Beirut : Longman, Librarie du Liban, 1975.

2. Daniel, Norman. Islam and the West, The Making of an Image. Edinburgh : the Universty Press, 1960.

3. Haddad, Yuonne Yazbeck. Contempory Islam and the Challenge of History. Albany : State University of New York Press, 1982.

4. Hodgson, Marshall G. " The Unity of Later Islamic History ". Journal of World History 5 (1960), 879-914.



The Egyptian Historian

STUDIES & RESEARCHES IN HISTORY & CIVILIZATION

Volume Eight **January 1992...**

Faculty of Arts, A. R. E.

All Correspondence to be directed to :

Porf. Dr. Sayed Ahmed El-Nassery. The Chief Editor, Cairo University,



CAIRO UNIVERSITY
FACULTY OF ARTS

The Egyptian Historian

STUDIES & RESEARCHES IN HISTORY & CIVILIZATION

Vol. VIII

JANUARY

1992

ISSUED BY

THE HISTORY DEPARTMENT



CAIRO UNIVERSITY
FACULTY OF ARTS

THE EGYPTIAN HISTORIAN

STUDIES & RESEARCHES IN HISTORY & CIVILIZATION

VOL . VIII

JANUARY

1992

ISSUED BY
THE HISTORY DEPARTMENT

محتـــوى العـــدد